

جامع هذا الشرح اللطيف العالم الفاضل المحقق والمحرر  
الكامل المدقق العارف بالله السيد الحافظ الحاج علي الخفني  
الشهير بين الصغار والكبار كالشمس في وسط النهار  
باسمحي زاده افندي الادرنوي رحمه الله  
رحمة واسعة

من حسنات المدرسة المجاهدية وقاما المولى جل  
وعلا من كل فتنة وآفة وبلية وشيد بنا قواعد  
الدين الخفيف واساطير العلم الشريف وادامها  
منهلا عذبا للطلاب المخلصين وحصنا حصينا  
للمتحررين اعادة طبع هذا الكتاب الثمين ذي  
النفع العظيم على أن يتحف لأصحاب العقائد  
السليمة والطباع المستقيمة من محبي الأولياء  
العارفين والسلف الصالحين قدس الله اسرارهم  
وانار بواطننا بفيوضاتهم.

﴿ آمين ﴾

شرح ايساغوجي

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من انطق الازمان بحقايق الافكار \* ونشكرك يا من اظهر الاسرار  
بدقائق الانظار \* ونصلي على نبيك محمد النور الذاتي \* وعلى آله واصحابه  
البرئين من العرض العامي \* وبعد \* فان ارباب التحصيل \* واصحاب التحليل  
من طلاب زماننا ونقاد اواننا يكتفون عن محافل المنطق بوسائله \* ويعكفون  
من محامله على رسائله \* وقد كانت الرسالة الاثرية من الكتب الصناعية متداولة  
في ابادى الازمان ومشتهرة بين اولى الازدهان بل في مدارس الفحول الكرام ومحاسن  
الائمة الجلل الاعلام \* حتى صارت رياضة لسائرهما \* مع ما فيها من العجائب لغايرها  
احتوت على مباحث جليلة \* ومطالب نبيلة \* وفوائد راقية وفرايد فائقة \* لا ينكر  
شأنها \* ولا يحجد مكانها \* احييت نكات معانيها \* تحت استار مهابة \* لما فيها  
في غاية الاختصار ونهاية الاقتصار \* واجود الشروح التي وجد لها للمولى العلامة  
والاولى الفخامة مولانا شمس الدين الفناري نور الله قبره واكرمه باقصى الاماني \*  
كتاب في غاية الدقة \* ونهاية الرفعة \* وشرح في الدرجة القصوى والمرتبة العليا \*  
تعاضد منه وفخذه \* وتعاون ظهره وبطنه \* حتى تشابه ليله ونهاره فصار كأنه  
متن متين \* يحتاج الى شرح موضح مبين \* ومن ذا الذي عصم من البرية  
من الزلل والنسيان ما خلا معاقدا النبوة الذين هم اعيان الانسان وانسان الاعيان



( ٧ قضية البسملة جميعية دائمة مطلقة عامة كلية او شخصية ) ( ابتداء بسم الله ) ( اى بسم الله ابتداء به جمع ومقدرا دائما وبالفعل ) مستفاد \* ( ٣ ) من كون اضافة الاسم الاستغراق ( اسم معهود له تعالى ابتداء به كذلك ) مستفاد

من اضافة الاسم للعهد ( كل ابتدائي محققا ومقدرا بسم الله دائما وبالفعل ) مستفاد من لام الاستغراق في مصدر الفعل او من اضافته الاستغراقية اى حصل او وقع الابتدء او ابتدائي او من نفس الفعل فانه يدل على الحقيقة والقربة تدل على ان الحقيقة مقصودة في ضمن جميع الافراد ( قياس البسملة ) هذا الابتدء ابتدائي \* وكل ابتدائي بسم الله \* ( بيان الكبرى ) لان كل ابتدائي بسم الرحمن اى بسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيم الآخرة \* وكل اسم الرحمن اسم الله \* او الفاض هو الله \* فكل ابتدائي بسم الله \* ( بيان كبرى هذا القياس ) لان كل اسم الرحمن اسم الرحيم اى اسم من فاض منه نعيم الآخرة بالابحار \* وكل اسم الرحيم اسم الله \* او كل فاض هو الله \* فكل اسم الرحمن اسم الله \* ( اقرأ بسم الله ) ( اى كل قرأتى هذا الكتاب محققا ومقدرا بسم الله ) حقيقة دائمة او مطلقة عامة ( القياس ) هذه القراءة قرأتى هذا الكتاب \* وكل قرأتى هذا الكتاب بسم الله \* ( بيان الكبرى ) لان كل قرأتى هذا الكتاب بسم الرحمن \* وكل اسم الرحمن اسم الله \* او الرحمن هو الله تعالى \* فكل قرأتى بسم الله \* ( بيان كبرى هذا القياس ) لان كل اسم الرحمن فهو اسم الرحيم \* والرحيم هو الله \* او كل اسم الرحيم فهو اسم الله \* فكل اسم الرحمن اسم الله \* ( اقرأ بسم الله ) ( اى كل قرأتى هذا الكتاب بسم الله ) كذلك ( القياس الآخر ) هذه القراءة جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب \* وكل جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب بسم الله \* ( وبيان الكبرى وبيان كبرى البيان على قياس نماه ) ( معنى الف

واى كلام لا يتأنى عليه كلام \* حاشا كلام الملك الامام \* واحاديث الانبياء عليهم السلام \* فاردت ان اكتب كلمات لتكون شرحا يوفى نكتها \* ويستوفى اشاراتها \* ويكشف عن وجوه فرائدها نقابها \* ويذلل من مسالك شعابها صعباتها \* واضم اليه من الكتب التى يبالي بشأنها \* ما يستقصى به الابحار بمواردها \* ويتم به صناعات الابواب بشواردها \* ليكون ذريعة لانتها نفحص احوالها \* ووسيلة لانتهاج سنن ميدانها \* فصرفت العنان صوب هذا البيان \* مستعينا بالملك المثنى \* فجاء على ما يلقى بمطالعة الاخوان \* ومفاكرة ابناء الزمان \* وهو الموافق للمأمول \* وهو غاية المسؤل ونهاية المأمول \* وحيث لم يذكر الشروح الا بالاضافة الى المتن رسما \* لم اوسم له رسما \* ولم افرز له اسما \* والى الله انصرع ان يحمله خالص الوجه الكرم \* وفوزا لنعمته فى دار النعيم \* انه هو البر الرحيم \* والجواد الكريم \* ( قال ) الشيخ المص \* بسم الله الرحمن الرحيم \* وقال \* محمد الله \* اقتداء بالكتاب المجيد \* واتباعا بتزويل الحكيم المجيد \* المفتوح بالتسمية والتحميد \* رعلا بما شاع وعليه الاجماع \* من أئمة ذوى قدر بل من في غاية الارتفاع \* وامثالا للاثرائل المأثور \* والخبر المشهور \* كل امرئى بال لم يبدأ بسم الله فهو اجزم \* وفى رواية محمد الله \* البال الشان وامرئى شريف ومهم والاجزم الاقطع بمعنى مقطوع البركة فلا يرده كم من ذى بال لم يبدأ بهما ولم يبق اجزم كما انه كم من مبتدأ بهما بى اجزم والحديث يتأنى الاول بمنطوقه والثانى بمفهومه وذلك لان الانتم عدم الاجزمة بالبنى المراد عند عدم البدء بهما ولان تخلف الاثر لما منع لا يتأنى الاقتضاء ومعنى بدء الامر ذى البال باسم الله ان تصدره به وتذكره بآدى بدء وتجعل اول عمل ذكره فتعقبه بباقي عملك على ما هو المتبادر من بدء الشئ بالشئ \* وقد نص عليه العلامة فى الكشف ووقع عليه عمل اهل الحل والعقد من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فیتوهم التعارض بين الروايتين لتأنى الابتدء بامرئى ويندفع بان التنافى بين الحقيقةين دون الاضافتين فان الابتدء الحقيقى انما هو باول اجزاء التسمية والابتداء بالنسبة الى المتبرك فيه ثابت للتسمية والتحميد جميعا فكون الابتدء بالاول حقيقيا والثانى اضافيا غير مطابق للواقع كذا قيل وفيه ان تقدم بعض اجزاء التسمية على بعضها لا يتأنى الابتدء الحقيقى بالتسمية كما لا يتأنى على المنقطن وقيل الابتدء بالتحميد اضافى قريب من الحقيقى فان التسمية ذكر الذات والتحميد وصف متأخر عنها فيجب تأخير قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع

( اوكل جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب بسم الله ) كذلك ( القياس الآخر ) هذه القراءة جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب \* وكل جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب بسم الله \* ( وبيان الكبرى وبيان كبرى البيان على قياس نماه ) ( معنى الف

بسم الله (كل تأليفي محققا ومقدرا بسم الله دائما أو بانقل) (القياس) هذاتأليفي \* وكل تأليفي بسم الله \* (او كل جزء من اجزاء تأليفي هذا الكتاب بسم الله كذلك) (القياس الاخر) هذا جزء \* ٤ \* من اجزاء تأليفي هذا الكتاب \* وكل جزء

من اجزاء تأليفي هذا الكتاب بسم الله \* (وبين الكبريين على قياس ما تقدم) (لمحرره وفقه الله)

(٢ قوله) فانه يجوز تعليل لامكان الابتداء بملابستهم واجواز الابتداء بالاستعانة بامر بن فامر ظاهر (لمحرره وفقه الله)

(٥ قوله او يعقل كذلك هذا في الامور العقلية والاول في الامور القولية والملابسة بمعنى الملاصقة والاتصال فانه يحكي بهذا المعنى ايضا لا بمعنى المصاحبة والمقارنة) (لمحرره وفقه الله)

(٣ قوله) فتكون قضية خارجية لا يمكن ان يقال ان كون القضية حقيقية يفيد ان الاجزاء التي تمكن للمشروع فيه ولم توجد لاحالا ولا استقبالا ولا في الماضي ملتبسة بالتبرك بالتسمية فيكون مبالغة في التبرك فهو ادخل في امثال امر التبرك فيكون امس بالمقام وكون القضية ذهنية ينفي التبرك بالاجزاء الخارجية فهو غير مناسب للمقام تدبر (لمحرره وفقه الله)

بنيهما في الابتداء وقد اشار سبحانه وتعالى الى هذا المعنى بجمعها في مفتاح كتابه وقد يحمل الابتداء بهما على العرفي وهو ذكر الشيء قبل المقصود وهذا امر ممتد يمكن الابتداء فيه بامور متعددة وقد يجعل الباء في الحديثين للاستعانة او الملازمة وابتداء شيء باستعانة امرين او ملازمة امر ممكن فانه يجوز ان يجعل احدهما جزء اول من المبتدأ ويذكر الاخر قبله ملاصقا به بلا توسع زمان او يعقل كذلك ٥ فيكون ان الابتداء ان تلبس المبتداء بهما ورد بانه لاحاجة الى الجعل المذكور فان المقصود ملازمة التبرك بهما فهي مع الابتداء في آن واحد ورد الاول ايضا بانه لا يكون ارباب التأليف عاملين بالحديثين حيث جعلوهما جزئين من تأليفاتهما كما هو الظاهر وآلة الشيء لا تكون جزء منه وهذا وارد على معنى الملازمة ايضا وربما يمكن دفعه بان العمل بالحديث ليس الا بما يحتمله فن جعلهما جزئين جعل الابتداء في الحديثين اضافيا والباء صلة الابتداء ومن جعلهما للملازمة او الالة يجعلهما خارجين ومن ادعى الجزئية فعليه البيان وفيه خرازة لانتفي ٧ قوله بسم الله جلة اسمية عند البصرية فعلية عند الكوفية وهو الاشهر الانسب بالمقام اذ تكرر الذكر شيئا فشيئا مع اتعاب النفس فيه امس بالمقام ولان الفعل اصل في الاسناد والفاعل اول المرفوعات فافهم والباء اما للاستعانة او الملازمة والفعل المقدرا ما مؤخر او مقدم والاول اول كما هو المعروف قيل تقدير الفعل الخاص كالتأليف والقرأة يدل على تلبس كل المشروع فيه بالتسمية ابتداء وانتهاء فهو انسب بالمقام من تقدير ابتدئ من الفعل العام اذ غرض المؤمن من التلبس بالفعل الخاص تلبس جميع اجزاء الفعل بالتبرك بالتسمية وهذا مما يستحبه الشارع فيفيد كل مشروع فيه محققا او مقدرا ملابس باسم الله وكانت قضية حقيقية كلية حاصلة من لام الاستغراق في مصدر الفعل او من الاضافة الاستغراقية او الجنسية الاتحادية فيه كلاهما يفيد قصر الصفة على الموصوف اقول كون القضية حقيقية غير لازم اذ غرض الشارع في الفعل بالتسمية التبرك بها في جميع اجزائه المحققة فقط والمقدرة ليست من اجزاء ذلك الفعل فيفيد ان كل مشروع فيه محققا كذلك سواء كان محققا حالا او استقبالا فتكون قضية خارجية ٣ او ذهنية ثم غرض المؤمن التلبس بالتبرك بالتسمية في اجزاء ذلك الفعل الخاص لا في جزئياته فالاستغراق في مصدر الفعل استغراق الاجزاء لا استغراق الافراد سنا لكن الاستغراق عرفي فلا يحصل الكلية الا ان يجعل الاجزاء جزئيات والاستغراق حقيقيا في غرض الشارع ولا يرد عليه ان الحاصل من لام الاستغراق

في مصدر

في مصدر الفعل انما يراد في فعل يقصد منه الوقوع في نفسه لا القيام بفعله  
ولا الوقوع على مفعوله نحو ضرب اى وقع كل الضرب لانه كثيرا ما يقصد ٨  
في فعل منزل منزلة اللازم فان قيل الاضافة الاستراقية والجنسية الاتحادية  
لاتنفيد ان القصير المذكور قلنا هذا على قول من ذهب الى ذلك على ما حقق  
في محله قوله نحمد الله اى نثني عليه بصفاته ثناء وليغا والحمد هو الثناء باللسان  
تعظيما على الجليل الاختيارى سواء تعلق بالفضائل ام القواضل والاختيارى  
اعم مما يكون اثره اختياريا او كالاختيارى بان يكون المحمود مستقلا في مصدره  
واما المدح فهو الثناء بالجميل تعظيما على الجليل مطلقا والشكر مقابلة النعمة  
الواردة على الشاكر بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم من الحمد والمدح  
بحسب المورد واخص بحسب المتعلق والحمد اخص من المدح مطلقا فعمل  
ان الشيخ المص انما اختار الحمد دون المدح ليوطن بالاختيار دون الانجاب  
ودون الشكر ليعم الفضائل والقواضل اى بحسب الكلام وان كان المتعلق  
هنا اختياريا فاحفظه واختيار الجملة الفعلية تنصيصا على الاستناد الى نفسه  
واظهار العجز عن الاتيان بالحمد على وجه الدوام كاتفيده الجملة الاسمية  
اما اذا لم يكن خبرها ظرفا فظاهر واما اذا كان ظرفا مقذرا بفعل او شبهه  
فلان العدول الى الاسمية داع الى الدوام فلا تنفيد التجدد اصلا على ان المقدر  
يمنع كونه الحدوث والعمل في النظم يكفيه راحة الفعل فيعمل فيه الفاعل  
بمعنى الثبوت كالنص عليه العلامة التفاضل في شرح التلخيص حيث قال زيد  
في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل هذا واتى  
بنون العظمة اظهارا للزومها الذى هو النعمة العظيمة كتعظيم الله تعالى وتكرمه  
ايام تأهيله للعلم امثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وانما اضاف الحمد الى الاسم  
الجليل دون سائر اسمائه تعالى لانه اخص اسمائه واعرفها بل هو اعرف المعارف  
كلها كما روى عن سيبويه مع ما فيه من الدلالة على انصافه عز وجل بجميع الكمالات  
فانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات والاشارة الى تزهده عن جميع النقايب  
والمحدثات فيفيدانه يستحق الحمد على ذاته وصفاته ولهذا قالوا انه الاسم الاعظم  
كما روى عن جابر بن زيد والامام الاعظم ابن حنيفة ونقل عن الطحاوى  
واكثر المعارف ايضا بل ذكر الشيخ على القارى في شرح المشكاة قول الجمهور  
واعلم انه وقع في بعض نسخ الكتاب بعد البسملة هكذا قال الشيخ الامام العلامة  
افضل المتأخرين قدوة الحكماء الراشدين اثير الدين الابررى طيب الله ثراه

(٨ قوله كثيرا ما يقصداه) كما يقال ان معنى  
يعطى ح بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة  
فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة  
لامنكر لدلالته على الفردية وهى  
غير مقصوده فيجب ان يحتمل في المقام  
الخطا بى على استغراق الاعطيات  
وشمولها احتراز عن ترجيح احد المتساويين  
وبهذا يظهر ان المصادر العارية  
عن الدلالة على الفردية ولو منكر  
كرجعى وذكرى يمكن ان يحتمل  
على الاستغراق في المقام الخطا بى لانه بمنزلة  
المعرف بلام الحقيقة وقد يقال الظاهر  
ان مدلول الفعل والمصدر نفس الحقيقة  
فيمكن اعتبار الاستغراق بمعونة المقام  
الخطا بى من غير حاجة الى ضم التعريف  
كون الفرض من تنزيل الفعل منزلة اللازم  
اثباته لقاعله او تنفيه عنه مطلقا لا ينافى  
افادة التعميم في افراد الفعل لان المقصود  
من الكلام الاثبات والتنفى مطلقا ثم يقصد  
بتوسطه من الكلام التعميم ايها المبالغة  
فيكون من مستتبعات التركيب يقصد  
بطريق الاشارة من مقصود الكلام فعمومه  
لافراد الفعل عقلى لا يقبل التخصيص  
وهذا كما قالت الحنفية من ان لا آكل  
لا يحتمل التخصيص بطعام دون طعام  
بخلاف لا آكل اكلا كذا ذكره بعض  
المحققين في حواشي المطول

(لمحرره وفقه الله)

ويمكن ان يقال يكفي في العمل بالتسمية ان تذكر باللسان او يخطر بالبال او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جازاً من الكتاب (لمحرره وفقه الله) ولعل التغيير والتحريف وقع من الناس حين تدبر (لمحرره) \* ٦ \*

استدل اصحابنا على صحة قولهم في التوفيق والخذلان بقوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى قوله فسنيسره للعسرى فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره للعسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهوانه جعل الطاعة بالنسبة اليه اذ جمع من المعصية وقوله تعالى فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهوانه جعل المعصية بالنسبة اليه اذ جمع من الطاعة واذا دلت هذه الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والتكليف ومعلوم ان حال الاستواء يمنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي التقيض ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الآية بما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منغوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار قلنا اذ لا تتكلم قال اعلموا فكل ميسر له اخلق له كذا ذكره الامام في التفسير الكبير والمعتزلة ينكرون الخذلان بناء على اصلهم الكساد ان الاصل واجب عليه تعالى بل هم انكروا التوفيق ايضا بناء على خلق الافعال تدبر (لمحرره وفقه الله)

هو خلق



هو خلق قدرة المعصية او على القاء دواعي الخير والطاعة في قلوبنا وهو عكس الخذلان بالمعنى الذى مر وانما جد الله على التوفيق اى في مقابلته لا مطلقا لانه هو الواجب بخلاف الثانى فانه منسوب فاعرف قال بعض الفضلاء يجب على الانسان ان بحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول ان اوجده من العدم الثانى ان خلقه حيوانا ولم يخلق جادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلق غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلق انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة الرب الكريم انتهى فيجوز ان يدخل في التوفيق هنا الاربعة الاخيرة ومن جملة التوفيق ايضا تأييد الكتاب اقول وللزيادة على هذه الاربعة مجال للمعتبر كالعافية وغيرها ٩ فاعتبرها وان تعدو نعمة الله لا تحصى ها ونسئله هداية طريقه في السؤال والدعاء مترادفان وهو متحد مع الامر والالتماس في الصيغة وانما التغاير بالتقارن فان الطالب ان كان على وجه الاستعلاء فهو الامر وان على وجه التساوى فالالتماس او الخضوع فالسؤال والدعاء والهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب سواء وصل اليه بالفعل او لا ذكره الامام الرازى في نفسه اوالدلالة الموصلة الى البغية كما ذكره النجاشى في الكشف قيل الحق انها مستعملة في كلا المعنيين كما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وتوله تعالى واما محمود فهدى بنهم فاستحبوا العمى على الهدى لكن الاستعمال في الثانى اكثر ولهذا عرفهم المتقدمون من مشايخ اهل السنة بخلق الاهتداء وقال بعض المحققين المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا بمعنى خلق الاهتداء وهو المعنى الثانى من المعنيين وعند المعتزلة بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والمشهور العكس وقد يوفق بينهما بان مراد المشايخ بيان المعنى الشرعى المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور هو المعنى اللغوى او العرفى وربما يحقق المقام بان الهدى بمعنى الهداية قد يكون لازما مثل الاهتداء فيكون بمعنى الارشاد اى سلوك طريق يوصل الى المطلوب وقد يكون متعديا بمعنى الارشاد اى جعل الغير مهتديا وسالكا سواء الطريق ثم شاع عند اهل اللغة استعمال هدى بمعنى دل على ما يوصل الى المطلوب حتى صار معنى عرفياله فورد في القرآن اسناد الهداية الى الله والمعنى الاصلى لهداية الرجل جعله مهتديا على ما عرفت ولما كان افعال العباد مخلوقة له تعالى عند مشايخنا حملوها عليه اذ لا ضرورة في العدول عنها فجعلوها عبارة عن خلق الاهتداء الذى

(٩) قوله كالعافية وغيزها الخ واذا ان اجتناس السعادات ثلثة فاحد في النفس وهى العلوم والاخلا الفاضلة وبهما ينال البقاء الابد والسعادة السرمدية والثانية في البدن وهى الصحة والجمال والثالثة ما يبطو به بالبدن من خارج وهى قسمان ضررون وهو الجاه والمال وغير ضررون وهو الاقرب والاقرباء والاصدقاء فالسبع باقسامها يريد بها الفضلاء من الناس السبعة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب العبادات النفسانية وقس عليه فلانتم اقسام ظاهرة وباطنة متصلة ومنفصلة دينية ودنيوية واما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن كما قال تعالى وان تعدو نعمة الله لا تحصى ها كذا في تفسير الامام الرازى رحمه الله (لمحرره)

وهو التحقيق المختار للاخذ كاذك بعض الفضلاء (لمحرره)



هو المعنى الاصلى وما يخالف هذا المعنى فجازوا ان كان حقيقة عرفية مثل هذا الله فلم يند والمعتزلة لما اعتقدوا ان الاهتداء بايجاد العبد اولوا الهداية المنسوبة اليه تعالى بيان طريق الحق ٦ على ما هو المعنى الطارى للهداية ثم لاح لهم ان هذا المعنى لا يقبل التعليق بالمشية ولا يختص المؤمن مع ان الهداية خاصة اولوا الهداية بالدلالة الموصلة الى البغية وجعلوا اسناد الفعل اليه تعالى مجازا على اصلهم الكاسد هذا والمراد بالطريق الطريق المعهود وهو الطريق المستقيم اعنى ملة الاسلام ويحتمل ان يراد به نفس الامر عموما على ما قالوا في مثله وعلى التقديرين فيه تلميح الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم كما سيتضح وسؤال الهداية طلب دواها ٣ كما هو المعروف في امثال هذه العبارة فلا يلزم طلب الحاصل والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فيجوز اضلال المهتدى وهداية الضال ولذا ورد الامر بتكرار اهدنا الصراط المستقيم في كل وقت من اوقات الصلوات الخمس ولعله هو الحكمة في تكرير الفاتحة في ركعات الصلوة وهنا استثناء وهو ان الانبياء عليهم السلام في امان عن العزل عن مرتبة النبوة والرسالة وحي شارح الطوالع فيه اجاع الائمة وهذا بخلاف حال الاولياء فانه قد يسلب منهم الولاية كما يجوز سلب الايمان من المؤمن في الختمه نسأل الله العافية لكن ذكر بعضهم ان من رجع انما رجع من الطريق لا من وصل الى الفريق كما قال شيخ مشايخنا ابى الحسن البكري الايمان اذا دخل القلب امن السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذلك الايمان حين تغاط بشاشته القلوب لا يسخن ابداروا البخارى كذا ذكره على القارى ثم ان الشيخ المص ذكر الهداية بعد التوفيق ايذانا بالتغاير بينهما وذلك على المعنيين الاولين من المعاني العرفية للتوفيق ظاهر ان حلت الهداية على المعنى الاول فان العام والخاص متغايران مفهوما وقد يتغايران صدقا واما ان حلت على المعنى الثانى او كان التوفيق بالمعنى الثالث من المعاني العرفية اعنى الدعوة الى الطاعة او كلاهما بمعنى دواعى الطاعة فهما متحدان فعلى الاول تأسيس وعلى الثانى تأكيد وتقديم التوفيق على الهداية باعتبار بعض معاني التوفيق العرفية او اللغوية فاعتبرها ولا تكن من الخاطئين فتدبر ثم الحمد لله ولا على نعمه الخاصة او العامة ليرتبط به العبد \* ويستجلب به المزيد \* وصرح بسؤال اشرفه واجله \* صلى على سيد الانبياء وآله باجمعه \* بقوله \* ونصلى على محمد وعلى عترته اجمعين \*

(٦ قوله) بيان الطريق الحق وهو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب (لحرزه)

(٣ قوله) وسؤال الهداية طلب دواها يعنى على التقدير الاول واما على التقدير الثانى فالامر ظاهر (لحرره وفقه الله تعالى)

(٢) قوله من خمسة الخ اي متوجبة الى تدبير  
البدن وتكميله بالكلية (لمحرره)

(٣) قوله فطهر ان الصلوة على النبي  
عليه السلام واجبة عقلا كما انها واجبة  
شراعا اقول ذكر الكرخي ان الصلوة  
انما تقتض في العمر مرة واحدة  
لان امر صلوا لا يقتضي التكرار وذكر  
الطحاوي كذا ذكر صلى الله عليه وسلم  
تجب الصلوة لان الامر يقتضي التكرار  
بل لان الصلوة تعلق وجوبها بسبب متكرر  
وهو ذكره عليه السلام وصح في التحفة  
والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلف  
على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد  
هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلوة  
واحدة او يتكرر من غير تدخل  
في الكافي الاول وان الزائد صحيح  
في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان  
الاقتراض كما ذكر على قول الطحاوي  
وفي البحر الزاقي ان الطحاوي انما قال  
بالوجوب المصطلح عليه عندنا انتهى  
وقال الامام السرخسي والمنتار انها  
مسحبة كذا ذكر النبي عليه السلام وعليه  
الفتوى كذا في الشرح المجمع (من حواشي  
الدرر والقرر لاشر نبالي) (لمحرره)

ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المتصود \* والمطلوب الموعود \* بقوله تعالى  
لئن شكرتم لازيدنكم وايضا لما كانت النفس الانسانية ٢ منقسمة في العلائق البدنية  
في الاغلب مكدرة بالكودورات الطبيعية الناشئة من القوة الغضبية والشهوية  
وسكان ذات المفيض عن اسمه في غاية التنزه عنها ومعانوم بالضرورة  
ان استفادة القابل من المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما لا جرم وجب الاستعانة  
في استفادة الكمالات العلمية والعملية من تلك الحضرة بمتوسط يكون  
ذاجهني التجرد والتعلق حتى يقبل الفيض من المبدأ الفياض بتلك الجهة  
الروحانية اي جهة التجرد وتقبل النفس منه الفيض بهذه الجهة الجسمانية التلمية  
فلذلك وقع منه التوسل في استحصال تلك الكمالات اليها بقوله ونسئله هداية  
طريقه الى المؤيد بارياستين مالك ازمة الامور في الجهتين والى اتباعه الذين قاموا  
مقامه في ذلك بافضل الوسائل اعني الصلوة عليه اصاله وعلى اتباعه تبعه فظهر  
ان الصلوة على النبي عليه السلام واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا ٣ فاعرف  
والصلوة فعلة من صلي اذ ادعى وهو اسم بوضع موضع المصدر تقول صليت  
صلوة ولا تقول نصليته في انما موس الصلوة الدعاء والرحمة والاستغفار  
وحسن الثناء من الله على رسوله فمما قيل انها من الله رحمة ومن المؤمنين دعاء  
ومن الملائكة استغفار وقد جعلها قوله تعالى ان الله ولائكم يصلون على النبي  
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فليس بتمامه لقوا يا بل كل منها معنى اقوى برأسه  
ومعنى قوله نصلي على محمد ندعو له بزيادة تعظيم الله وتكريمه اياه وزيادة القرب منه  
ما ليس هو لاحد غيره ونحوها وهذه الجملة انشائية وليس فيها جهة الاخبارية  
يوجد كالجمله الحمديّة فان الاخبار بوقوع الدعاء ليس بدعاء بخلاف الاخبار  
بثبوت الحمد له تعالى فانه وصف بالجميل تعظيما فيكون جدا قطعيا ومحمد معناه  
الوضعي اولاهو البديع في كونه محمدا لان وزن الفعل لله اللغة والتكثير وهو الذي  
حدثت عنه افعاله وافواله واحواله واخلاقه فلعل تسميته عليه السلام  
به اثبوت هذا المعنى في ذاته واشعاره بسمياه وشانه اولالهام من الله سبحانه  
لمسميه كما روى ان امه حين ولادته رأت القرائب فنقله الى عبد المطلب فلم  
عبد المطلب انه سيكون عظيم الشأن والقدر فسماه محمدا وقيل سمي به للتأول  
فوافق سماء اسمها قال الغزالي ليس في الامكان ابداع مما كان قائما هذا كلام  
في ذروة سنام التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولن يكون  
اذا لا يتصور مخلوق ابداع من المظهر التام لله القلي الاعلى الخا مع الكمالات

الانسية بأسرها صلى الله عليه وسلم والعرة بكسر العين وسكون الهمزة قيل  
 اهل بيته وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته وقيل نسله ورهطه  
 والاشمل الاوفق لمعاد المقام صحابه عليه السلام الطاهرون واتباعه رضوان الله  
 عليهم اجمعين \* ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الانفاظ  
 مشتملة على البسملة والحمدلة والتصلية شمرع في الديباجة وهي طائفة  
 من الانفاظ مشتملة على اسم المؤلف وفن المؤلف وسبب التأليف وغيرها  
 مما اعتادوا ذكره من الرؤس السبعة او الثمانية فقال **اما بعد** \* هذه الكلمة  
 يؤتى بها في الانتقال من الخطبة وقدرى انه عليه السلام كان يأتي بها في خطبته  
 ويسمى هذا اقتضايا قريبا من التخصيص والاقتضاب الانتقال من كلام الى آخر  
 غير ملائمه والتخصيص الانتقال الى الملايم والانتقال هنا اقتضاب من جهة انه  
 فراغ مما يتعلق بالذكر والحمد والتصلية وشرع في جنس آخر من الكلام  
 لكنه شبهه بالتخصيص من حيث انه لم يأت بالكلام الاخير فجاءه بل مع قصد نوع ارتباط  
 وتعلق بما قبله على معنى مهمسا يكن من شئ **فبعد** البسملة والحمدلة والصلوة  
 او مهمسا يكن من شئ **بعد** البسملة والحمدلة والصلوة هذه رسالة او فهذه رسالة  
 على اختلاف الرأيين في الطرف انه جزء من الجزاء او الشرط والراجع ٤ هو الاول  
 والثاني لا يخلو عن ركاكة وتعسف كما لا يخفى على من له درية بفهم المعاني  
 من العبارات ودرية من علم احوال الكلام والمفردات وقال العلامة التفتازاني  
 نقلا عن ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب  
 هو **اما بعد** لان التكلم بفتح كلامه في كل امر ذي بال شان بذكر الله وتحميده  
 فاذا اراد ان يخرج منه الى غرضه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله **اما بعد**  
 قال الفاضل العصام **اما هذه** ليجرد التأكيذ لا تفصيل المجمل يعني ان **اما**  
 الواقعة في اوائل الكتب وغيرها التي لم يسبق عليها مجمل لالفاظا ولا تقديرا  
 ليجردنا كيد الجزاء فانك اذا اردت تأكيذ زيد منطلق مثلا تقول **اما زيد** فطلق  
 فان حاصل معناه ان انطلق زيد لازم لوقوع شئ ما والمزوم متعين الوقوع  
 فكذا اللازم فلوجل **اما** في مثل هذا على تفصيل المجمل لا حتم الى ارتكاب  
 تكلفات من تقدير **اما** اخرى عديلا للذكورة وتقدير شرط وجزاء لها  
 وحرف عطف وتقدير مجمل حتى يستقيم تفصيله بهما وكون **اما** للتأكيذ  
 بما اثبتته الشيخ نجم الأئمة الرضوي ثم لما كان اصل الكلام في هذا المقام مهمسا يكن  
 من شئ **فبعد** الحمد والثناء وقعت كلمة **اما** موقع اسم هو المبتدأ اعني مهمسا

وفعل

(٤ قوله) والراجع هو الاول ذهب  
 التفتازاني في شرح التلخيص الى ان بعد  
 جزء من الشرط ووجهه ان الاثبات بكلمة  
**اما** انما وقع بعد الاثبات بالحمد والثناء  
 فالناسب ان يجعل بعد جزء من الشرط  
 وهذا مذهب بعض النحاة وذهب  
 اكثرهم انه جزء من الجزاء قدم على الفاء  
 ليفصل بين ادائي الشرط والجزاء  
 لكرهتهم تواليها وهذا المذهب هو  
 الاوجه لان المقصود ههنا بيان  
 ان التأليف المصدر بالحمد والثناء لازم  
 لوقوع شئ ما لا ان التأليف لازم  
 لوقوع شئ ما بعد الحمد والثناء اذ لا يخفى  
 ان التأكيذ انما يلابم تعميم الشرط  
 لا تخصيصه ولان المناسب للاحظة  
 تصدير التأليف بالحمد ان يجعل بعد  
 ظرفا للجزاء هذا وتفصيله يطلب  
 من الجوه وحواشي المطول (لمحرره)

(٦) قوله لا يحصل بالاتفاق فيه رد على من قال قولهم اما بعد في ديباجة الكتب من القضية الاتفاقية العامة كما سيبي  
في بحث لاتفاق (المحرره) ١١ \* (٥) القياس) هذه رسالة في المنطق \* لانها يبحث فيها على الكليات الخمس الخ  
على الاجال \* وما هو كذلك فهو رسالة  
في المنطق \* لانها اوردا فيها ما يجب  
الخ \* وكل رسالة كذلك فرسالة  
في المنطق

وفل هو الشرط وهو يكن من شئ وتضمنت معانها وتضمنها معنى الشرط  
لزمها الغاء اللازمة للشرط غالبا وتضمنها معنى الابتداء لزمها اصق الاسم  
اللازم للبنداء قضاء لحق ما كان وابقاءه بقدر الامكان فعنى الكلام كلما وقع  
شئ ما وقع بعد الذكر والحمد والثناء تأليف الرسالة لكن شئ ما يقع للاحالة  
فوقوع التأليف بعد الاشياء المذكورة امر مجزوم لانه جعل لازما لوقوع شئ  
في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فظهر ان الشرطية المذكورة لزومية  
على غرض المؤلف وفي قصده والغرض تأكيد وقوع التأليف بعد الامور  
وهذا الغرض لا يحصل بالاتفاق ٦ اصلا كما لا يخفى على الفطن \* فهذه \* اشارة  
الى الامور المرتبة الحاضرة في الذهن نقوشا او الفاظا او معاني او اثنين منها  
او ثلاثة سبعة مشهورة او ادراكات للمعاني او ملكة استحضار حاصلة  
من تكرير تلك الادراكات مفردة او مركبة مع الثلاثة الاول على الاحتمالات فجميعها  
معقول صرف سواء كان وضع الديباجة قبل التأليف او بعده اذ لا حضور  
للالفاظ المرتبة ولا المعاني ولا الادراكات تلك المعاني المرتبة ولا الملكة ولا النقوش  
في الخارج والحاضر من النقوش فيه شخص واحد وليس المراد وضعه  
ولا تسميته بل وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ  
الخصوصية الموضوعية بازاء المعاني المخصوصة ولا شك انه لا حضور  
لهذا الكلي في الحس والمشاهدة كما يقتضيه اسم الاشارة فالاشارة على جميع التقادير  
الى الامور الحاضرة في الذهن فاستعمال لفظ هذه فيها على سبيل المجاز تنزيلا  
للمعقول منزلة المحسوس تنبيهها على ظهورها حتى صارت كأنها مبصرة يتمكن  
من الاشارة اليها وترغيبا للتعليم في تحصيله او اشارة الى فطنة السامع كأنه بلغ  
مبلغا صارت الامور المعقولة عنده كالمحسوسات المشاهدة فاستحققت ان يشار  
اليها بالاشارة الحسية وفيه تنشيطه في طلبه او تشيلا للمعقولات بالمحسوسات  
تقريباً الى فهم المبتدئ ومن ههنا يعلم ٧ ان اسمي الكتب من اعلام الاجناس  
او اسماء الاجناس والحق الذي عليه المحققون هو الاول وقيل يؤيد الثاني  
ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والمهداية وغيرها فتدبر والله  
الموفق \* ٥ رسالة \* الظاهر انها عبارة عن احد الاحتمالات على وفق ما اشير  
اليها بهذه ويحتمل ان يكون على خلافه فيحتاج في الحمل الى المجاز في الحذف  
او في الطرف او في النسبة والرسالة هي الوساطة بين المرسل والمرسل اليه  
في ابصال الاخبار والاحكام ثم اطلقت في العرف على احد الاحتمالات السبعة

(٩ اى التصديقات) مع قطع النظر  
عن خصوصيات المحل لان اسماء العلوم  
المدونة لا تستعمل الا في التصديقات  
بالمسائل مع قطع النظر عن خصوصيته  
حاصلة من قيامها بذهن شخص  
من الاشخاص والاختلافات الحاصلة  
من تعدد المحل لا تنصرف في تشخيصها لانها  
غير معتبرة في الوضع كالاختلافات الحاصلة  
في زيد بحسب العوارض المتبدلة  
بحسب الاوقات لا تدخل فيه (المحرره)  
(٧ قوله) ومن ههنا يعلم الخ ذهب  
اهل العربية انها من اعلام الاشخاص  
وتوجيهه على ما ذكره بعض الافاضل  
انها اعلام اشخاص المعاني وحدها  
او مع واحد من الالفاظ والنقوش  
او معهما وذلك لان مجموع معاني كتاب  
معين كالكافية مثلاً اشتمل على المسائل  
لمشتملة على النسب الجزئية التي هي معاني  
احرفية كان ذلك المجموع جزئياً حقيقياً  
بحيث لا يجوز العقل صدقه على كثيرين  
وان اشتمل على مفهومات كلية  
هي موضوعات تلك المسائل ومجملاتها  
لما قالوا ان انضمام الجزئى الى الكلى يفيد  
جزئية المجموع لكنه يرد ان اهل العربية  
مع جعلهم الكتاب عبارة عن الالفاظ  
جعلوا الاسامي اعلام اشخاص ورجحوا الالفاظ على سائر الاحتمالات كما ذكره الشريف قدس سره ووجهه على ما فاده  
بعض الافاضل ان كتاب الله عبارة عن الالفاظ وحدها حيث جازت الصلوة بتلفظها وان لم ينظر القارى الى نقوشها ولم يعلم



معانيها والذاهران سائر الكتب كذلك وبعض الفضلاء بحث في اسامي الكتب من ان اسم الكافية مثالا ليس شخص  
اللفظ الذي تكلم به المص والالم يكن لفظ الكافية الذي تكلم به اسما لذلك \* ١٢ \* الكتاب وذلك فاسد فاما ان يكون

على ما هو المشهور ولديه من اتصال كلام المؤلف ومراعاة الى مؤلفه  
قيل الرسالة هي الجملة المشتقة على المسائل القليلة من فن واحد واما المختصر  
فهو المشتق على المسائل القليلة من فنون والكتاب هو المشتق على المسائل القليلة  
او الكثيرة من فن او فنون وقيل الثالثة مترادفة \* في المنطق \* صفة للرسالة  
اي كائنة في علم المنطق وصناعتها ولفظ المنطق بل جميع اسامي العلوم كالبحر  
والصرف وغيرهما يطلق على معان احدها المسائل المخصوصة ٨ اما مطلقا  
واما مقيدا كالللام المقيد مسألته بانها مأخوذة من الشرع وهي القضايا  
التي يطلب في ذلك العلم انتها اوليتها بالدليل او التنبيه من حيث انها كذلك  
وثانيها التصديقات ٩ بتلك المسائل عن دليل او تنبيه لامطلقا سواء كانت  
تلك التصديقات يقينية او ظنية وثالثها الملكية الحاصلة من تكرر تلك التصديقات  
اي ملكة استحضارها متى شاء لكن اذا كانت تلك الملكة عن دليل ورابعها  
مجموع المسائل والمبادئ التصورية والتصديقية والموضوعات كما قالوا  
اجزاء العلوم ثلاثة وخامسها مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة  
فان كان هذا الكلي هو الموضوع له فالمعاني خمسة وان كان آلة لوضع اسم العلم  
بازاء كل من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات  
ووضع بازائه اسم العلم وكل من الاربعة الاخر وضع بازائه اسم العلم ملحوظا  
في ضمن الامر الاجمالي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي  
موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع لوجوده في ضمنه وعلى هذا  
فلا تعدد في معناه اذا تقرر هذا فنقول الظرفية في قوله في المنطق على هذه المعاني  
والاحتمالات المذكورة في رسالة المشار اليها بهذه ظرفية العام للخاص  
بتقدير البيان او التحصيل او من قبيل كون الموصوف في الصفة كما في قولهم  
زيد في الخصب والراحة هذا في بعض المعاني والاحتمالات وفي بعضها  
ظرفية الكل الجزئي او ظرفية العام للخاص باعتبار الوجود والصدق وفي بعضها  
من قبيل كون الجزئي في الكلي وكون المتعلق بالكسري المتعلق بالفتح  
باعتبار البعض على اعتبارات المجانسة والمخالفة بين المعاني والاحتمالات  
والافراد والتركيب فيها قيل ويجوز ايراد اللام بدل في لوجود معناها هنا  
وهو الاختصاص على ما قاله قدس سره او التعليل على ما قيل حتى قيل  
ان في هنا في مثل هذه العبارة للتعليل كما في قوله عز وجل فذلك الذي لمنني  
فيه فيقدر متعلق يصلح ان يكون معلولا لما بعده فتدبر اعلم ان القوم قد اوردوا

الاسم هو النوع فيقوت الغرض من وضع  
الاسم الذي هو التمييز المسمى باستماع اسمه  
والكلي غير محسوس واما ان يكون الاسم  
كل شخص وضع بازاء ذلك الكتاب  
بملاحظة مفهوم كلي هو ذلك النوع  
فيلزم انحصار الوضع في النوع مع انه  
منقسم عندهم الى شخصي ونوعي  
الان يقال الاسم هو النوع لكن الغرض  
من التسمية تمييز المسمى باستماع شخص  
من اشخاص الاسم لا باستماع نفس ذلك  
الاسم ويقال الاسم كل شخص وانقسام  
الوضع الى قسمين كلام ظاهري من اهل  
العربية بناء على توهم الالفاظ اشياء صاوه  
منحصر في النوع في التحقيق او يقال  
الاسم كل شخص ويجوز ان يكون الوضع  
النوعي في التحقيق هو وضع افراد الانواع  
المتباينة بواسطة ملاحظتها بمفهوم كلي  
صادق على جميع تلك الانواع كوضع العالم  
والعامل والضارب وغيرها من اسماء  
الفاعلين بملاحظة بعنوان اسم الفاعل  
الصادق على الكلي والوضع الشخصي  
بناء على تنزيل كل نوع منزلة الشخص  
في كمال الامتياز عن غيره كما اشار الى مثله  
صاحب التوضيح انتهى كلام بعض  
الفضلاء ( حرره الفقير المحرر المنسرح  
السيد علي )

(٨) قالوا حقيقة كل علم مسألته لانه لوحظت  
تلك المسائل اجمالا ووضع اسم العلم  
باجزائها فالملاحظة الاجمالية باعتبار  
الموضوع والغاية مثلا آلة للوضع والموضوع له  
لا يكون العلم الذي تزايد مسألته متحققا بجميع اجزائه في وقت ما والعالم به انما يسمى عالما باعتبار الملكة لا باعتبار التصديق بالمسائل

الموضوع والغاية مثلا آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة وح ( في )  
لا يكون العلم الذي تزايد مسألته متحققا بجميع اجزائه في وقت ما والعالم به انما يسمى عالما باعتبار الملكة لا باعتبار التصديق بالمسائل



وليس من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص لعدم التعدد في الموضوع له بل الوضع والموضوع له شخصيان ضرورة كون اللفظ والمعنى شخصيين. الان ١٣ \* آله: الوضع مفهوم كلي يندرج فيه الاجزاء المستخرجة وغير المستخرجة

كما اذا قدر الرجل ابنا ووضع اسماء  
ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات  
باعتبار تعدد المحال كان علما شخصيا  
وان اعتبر ذلك كان علما جنسيا (لمحرره)

(٨ قوله) ظرفية الكل للجزء والظاهر انها  
حقيقية كما في قولنا زيد في الخارج اذن خارج  
بمعنى الاعيان وحله على امكنة الاعيان  
يطوله ظرفية الخارج للمجردات  
واما ظرفية الذهن للماهيات الحاصلة  
فيه فحقيقية عند الحكماء القائلين  
بالوجود الذهني ومندرجة في الحلول  
في المحل ومجازية عند المتكلمين لأنكرين  
لذلك فلي تأمل (لمحرره)

(٩ قوله من قبيل ككون الموصوف  
في الصفة قيل هو ظرفية حقيقية عند  
اهل الحكمة فيستغنى ان اعتبر التشبيه  
والتجوز واورد عليه من وجوه  
الاول ان كون الظرفية المذكورة  
حقيقية عند اهل الحكمة محل نظر  
بل الظاهر انها مجازية عندهم ايضا  
فانهم قالوا ان قولك كذا في كذا يدل  
بالاشتراك والتشابه على المعاني المختلفة  
كون الشيء في الزمان وكونه في المكان  
وكونه في المحل وكونه في الخصب  
والراحة وكونه في الحركة وكون الكل  
في الجزء وكون الجزء في الكل وكون  
الخاص في العام انتهى والنظ ان قولهم  
او التشابه لتقسيم علم المعاني الى حقيقية  
كافي للثلاثة الاول والى مجازية بعلاقة

في اوائل كتب الفن بحثا طويلا وينتوا فيها امورا تعين في تحصيل الفن فينتفع  
بها الشارح فيه ويستترشد بها الطالب في تمييز مسائله فيحصل له تنبيه تام  
وبصيرة كاملة في تحصيله ويسمونها بالمقدمة بمعنى ما يتوقف عليه الشرح في الفن  
اما مطلقا وعلى وجه البصيرة او البصيرة الكاملة او بمعنى ما يعين في تحصيل الفن  
ويزيدون بالتوقف معنى لا بد منه عقلا او عرفا اعني الوجوب العقلي او العرفي  
الذي مرجعه الى اعتبار الاولى في طريق التعليم والشيخ المص ترك تلك الامور  
رأسا وقصر على ماهو المقصود وما للايجاز وكون كتابه للبتدى ١ الذي  
تحصيله قسري فلا يتفعه في تحصيله البصيرة ولا ما يوجب الرغبة بل غاية امره  
ان يقسمه المعلم على ما في الكتاب لكن قد يشير كلامه الى بعض تلك الامور  
كما ستعرفه فلا بأس علينا ان نلو عليك من نبأها بالحق مقتضا لاثرا تقوم تنميها  
للفائدة وتكميل الاعداد فنقول ان تلك الامور على ما افاده سيدنا ومولانا استاذ البشر \*  
والعقل الحادي عشر \* المستغنى كالشمس عن التعريف \* المشتهر في الاصفاغ  
بلفظه الشريف \* قدس الله روحه \* ووالى فتوجه \* في خواشي التصورات  
تسعة وقال في خواشي شرح المطالع لبرهان على انحصار مقدمة العلم  
في ثلاثة اربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة فن اطلع على خامس  
خارج بوجب ازدياد في البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصود  
توجيه ما ذكر في اوائل كتب الفن من الامور الثلاثة او الاربعة على سبيل الخطابة  
الكافية في امثال هذه المقامات انتهى كلامه الشريف الاول من التسعة تصورا العلم  
الذي اراد الشروع فيه بوجه ما ذاتي او عرضي ٢ وهذا مما يمنع الشروع بدونه  
لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق اى المجهول من كل وجه اعني انه  
لا يتعلق به شعور بوجه من الوجوه او تصوره برسمه وهذا ليكون على بصيرة  
في شروعه فان من تصور علما برسمه فقد تمكن تمكينا تاما من ان يعلم كل مسألة  
ترد عليه انها منه ام لا بحصول مقدمتين كليتين حاصلتين من طريق التعريف  
وعكسه مثل ان كل مسألة لها مدخل في كذا فهي من ذلك العلم وكل مسألة  
من مسائل ذلك العلم فلها مدخل في كذا فيضم الى كل منهما صغرى سهلة الحصول  
فيحصل مطلوبه مثلا اذا ورد على الشارح في المنطق بعد معرفته بانه قانون  
يعرف به صحيح الفكر وفاسده ان الحد التام موصل الى الكنه يعلم انها من مسائله  
بانهامسئلة لها مدخل في تلك المعرفة وكل مسألة لها مدخل فيها فهي من المنطق  
وكذلك اذا ورد عليه ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج يعلم انها ليست

التشبيه كافي البواق الثاني لو سلمنا ان كلمة في حقيقة عرفية في تلك المعاني عندهم فانما يكون الظرفية حقيقية ههنا  
لو كان هذا الكتاب من الحكمسة على ان يكون المنطق من الحكمة في الاصل ولما يكن الظرفية الحقيقية التي هي الحلول

الحقيق عندهم اختيج ههنا الى الجوز باحد الوجوه الثلاثة احدها الاستعارة التبعية في كلمة في وثانيها الاستعارة المكنية في مجرورها بنسبة العلم بالطرف الحقيق وبثبت لها ما هو من خواص المشبه على سبيل ١٤٤ التحجيل وثالثها الاستعارة التمثيلية

بنسبه حال العلم مع هذا الكتاب بحال الطرف مع مطروفة وبذكر المركب الدال على النسبة بالوضع وراى الاولى فيكون تمثيلا وان حذف من التركيب ما عدا الاداة وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها الشريف الحقيق قدس سره في قوله تعالى اولئك على هدى من ذبهم الى ههنا كلام صاحب الايراد قدبر ولا تغفل (لمحرره)

(١ قوله) وكون كتابه للبندى الخ وعن هذا قالوا تصدير كتب الصرف مثلبها مما ليس بمستحسن في طريق التعليم قطعاً (لمحرره)

قيل في تحديد العلوم بحث وهو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحدد كما صرحوا به والجواب منع انه شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها بالحال فلا يرد ان اختلاف المحال لوائر في الشخص لا تشخص زيدا لا بمحله وكان في محل اخر شخصا اخر لان بينهم سافرا وهو ان تشخص العرض بمحله دون الجوهر (لمحرره)

(٢ قوله) بوجه ما ذاتي او عرضي وذلك حاصل لكل من سمع لفظ المنطق مع علمه بانه من اسامي العلوم اذ يحصل في ذهنه ان هناك علما يسمى بالمنطق كذا قيل (لمحرره)

(٣ قوله) التصديق بفائدة ما قيل ذلك حاصل لكل من يرى اجتماع طائفة

من العقلاء على تعليمه وتعلمه بل هو علم استدلالى اقوى من العلم الحاصل من مجرد الاخبار بان غايته كذا انتهى (لمحرره)

(٤ قوله) لا يمكن صدوره عن المختار بدون تصديق الخ هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بوجود (بحصول)

من المنطق بان يضم الى المقدمة الثانية انما ليس لها مدخل في تلك المعرفة فيحصل عنده انما ليست من مسائل الفن فيأمن من فوات شئ مما يعنيه

وصرف المهمة الى ما لا يعنيه الثاني من التسعة المذكورة التصديق بفائدة ما ٣ فيه

تصديقا جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق وهذا ايضا ضرورى

اذ الشروع فعل اختياري لا يمكن صدوره عن المختار بدون التصديق ٤ بفائدة فيه

على ما علم في موضعه ثم لابد ان تكون تلك الفائدة مختصة عنده بذلك العلم

غير مشتركة بينه وبين غيره والالم ينبعث منها شوق الى واحد منها مخصوصه

وجود الاعتقاد بالنفع في الإرادة وأما الأشعرية القائلون بوجود الإرادة بدون اعتقاد النفع فلا استقامة لكفاية الإرادة في الشروع على أصولهم بلاشعة (١٥) (محزره) (٥) قوله لم تميز ذلك العلم في نفسه ووجهه يعلم من الحاشية

التي تتعلق على الاستحسان واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للمعلومات بالاصالة والمعلوم بالتعريف والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريف العلم وان كان تعريفا للمعلوم فالفرق انه قد يلاحظ الموضوع في التعريف (محزره)

(٦) قوله اذ تميز العلوم في ذاتها قيل موضوع علم السماء والعالم الذي من اقسام العلم الطبيعي وموضوع الهيئة كلاهما واحد وهو الجسم البسيط من حيث امكان عروض الاشكال والحركات له والتميز بينهما انما هو بالبرهان فان ثبت المطلوب بالبرهان الاتي يكون من الهيئة وان ثبت بالبرهان الذي يكون من علم السماء والعالم وما قيل من اقسام العلوم انما هو تميز الموضوعات فاعلم ان ثبت بالدليل بل مجرد رعاية مناسبة وقد صرح بعض الافاضل يعني السيد قدس سره في حاشيته شرح المختصر بان التمايز قد يكون بالحمول ايضا فاذا امكن التمييز بالحمول فلم لا يجوز ان يقع بالبرهان مع اتحاد مسائل العلمين على ما نقل عن الشيخ في الشفاء من انه صرح به قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع لا بالحمول فتدبر (محزره)

بموضوع قاعدة كلية عنده هي ان كل مسألة يبحث فيها عن كذا فهي من هذا العلم فاذا استخرج منها فرع منها فرع عنها تميز عنده ابوابه ومسائله عمادها تميز بالفعل واحاط بها الحاطة تامة مثلا اذا علم ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والمرض وموضوع الفقه افعال المكلفين من حيث الصحة والفساد والحل والحرمه والوجوب والسنية والاباحة والكرهية تميزا عنده كما كانا متغايرين في الواقع فان العلم عبارة عن جميع ما يبحث فيه عن الاحوال الذاتية للموضوع فموضوع العلم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية التي تلحق لذاته كالتعجب للانسان او مساويه جزءا كالتكلم له لكونه ناطقا او خارجا كالضاحك له بواسطة التعجب والمراد بالواسطة الواسطة في العروض بان يكون العروض واحدا منسوبا الى الواسطة اصالة وبنيته الى العروض لا الواسطة في الثبوت التي هي اعم من الحد الاوسط والحدس والتجربة واخواتها فالمتصور في كل علم بيان احوال موضوعه التي يوجد فيه ولا يوجد في غيره ولا يكون وجوده فيه بتوسط نوع مندرج تحته فهذا وما وجد في غيره كلاهما من الاعراض الغريبة الغير المبحوث عنها في العلم وتفصيل الاعراض ان العارض للشيء لذاته ومساويه سواء كان ذلك الامر المساوي جزءا او خارجا عرض ذاتي كإمارة والعارض له الامر اعم كالحركة للابيض لانه جسم او اخص كالضحك للحيوان بواسطة انه انسان او ميان كالزمانية للجسم بواسطة الحركة وكالابيض المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح وكل من الاولين اعني العارض لذات الشيء ومساويه عرض ذاتي والثلاثة الاخيرة اعراض غريبة والمبحوث عنها في العلوم هي الاعراض الذاتية اذ المقصود فيها على ما استحسنوا واخذوا بالايق والاولى في باب التعليم والتعلم معرفة حال الموضوع بيانه ان كل شيء له استعداد مخصوص به فهو بذلك الاستعداد طالب لاثار واعراض معينة هي مسببة لاثار المطلوب له ولا شك ان تكون مختصة به لاعامة شاملة له واغبره واللاحق بواسطة الاعم والاخص والمباين ليس من الاثار المطلوبة فلا يكون من احواله حقيقة بل من احوال ذلك الاعم والاخص والمباين فلا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه ذلك الشيء على ما هو الامر الاستحساني لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالامر الخارج المساوي اعم من ان يكون مساويا للشيء في الصديق او مباينا له فيه ومساويا في الوجود فان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان

(٧) قوله زيادة بصيرة اعترض عليه بان ما يفيد البصيرة هو تصديق بموضوعية الموضوع فكيف الزيادة اجيب ان البصيرة امر يحتمل الزيادة فتصور الموضوع يحصل بصيرة ما بالتصديق بموضوعيته زيادة تلك البصيرة وان التصديق

بموضوعية الموضوع يتوقف على تصور الموضوع فله دخل ما في افادة البصيرة (محرره) (٨ قوله) كما تكلم له قديكر  
في امثلة الاعراض ما هو مباد للمحمول كالتمجب والضحك والادراك وغيرها \* ١٦ \* وهذا من تسامحهم على قياس تسامحهم

في امثلة الكليات كذا في حاشية شرح المطالع الشريف قدس سره (محرره) (١٠ قوله) كالتمجب للانسان هذا من مسامحتهم وكذا ما هو بواسطته كالضاحك والافاللاحق لذاته ادراك الامور الغريبة بالقوة والتعجب يلحقه بواسطه امر خارج مساو وهو ادراك الامور المستغربة كما في شرح المطالع وحاشيته للشريف قدس سره لكن هذا اذا وضع التعجب للهية الانفعالية واما ان كان حقيقة في الادراك المذكور كما قيل او مشتركا بينهما كما قيل ايضا فيصح الدال بالاتساح والتفصيل فيه لا يابى بالمقام لان الغرض يكفى في اتمام المرام (محرره)

(٩ قوله) على ما استحسنوا الخ بيان انه لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها وكانت تلك الحقائق والاحوال متكررة وكانت معرفتها مختلطة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا او من جهة واحدة او باشياء متناسبة تناسباً متداه سواء كان في ذاتي او عرضي ودونها على حدة وعدوها علما واحدا وسواء ذلك الشئ او تلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب مشاركتها في الموضوع علما منفردا ممتازا في نفسه عن طائفة

ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم وان العارض بواسطه الخبر الاعم قديقيد بما يخصه بالموضوع فلا يبعد عنه من الاعراض الذاتية ثم المراد بالبحث عن الاعراض الذاتية للموضوع حملها اما على موضوع العلم نفسه او انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها كالتاقيص في علم الحساب على العدد والثلاثة والفرد وزوج الزوج وكالتقسام الى الانصراف وغيره في علم النحو على الكلمة والاسم والعرب والمعرّب بالاعراب اللفظي الى غير ذلك وهذا ايضا امر استحسناني فان قلت ما ذكرته من تعريف العرض الذاتي وبيان ما يريد بالبحث عنه يقتضي ان لا يكون مسئلة العلم شرطية اصلا ولا حالية سالبة قلت الشرطية تأول حتى ترجع الى الجمالية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سلب او تأول بالمعدولة كما قال الشيخ مسائل العلوم حليات موجبات كليات فتدبر ثم الموضوع قديكون امرا واحدا حقيقة كالعدد للحساب وقديكون امورا متعددة مشتركة في امر واحد ذاتي كاتواع المقادير من الخط والسطح والجسم التعليمي ان جعلت موضوع الهندسة كما عند البعض فانها متشاركة في المقدار الذي هو جنس لها او عرضي كوضع هذا العلم من المعلومات التصورية والتصديقية المتشاركة في النفع في الايصال الذي هو عرضي لها وهذا الذي ذكرناه انجال كلام في العرض الذاتي والبحث عنه في العلم والموضوع واف بالمقصود هنا وتفصيل الكلام فيها في رسالتنا المعنوية فيها فعليك بالرجوع اليها فان فيها استقصاء لتلك المباحث وقديقي همنا شئ لا بد من ذكره اذ به يتم الكلام \* في تحرير المرام \* وقد وقع فيه اختلاف في كلمات الاقوام واختلاج في مراد الاوهام من اولي الافهام \* فنقول والله الموفق ان في مقام الموضوع اربعة اشياء احدها تصور الموضوع ولو بوجه اى تعريف ماهية الشئ الذي يصدق عليه انه موضوع لذلك العلم بحدده او برسمه كتعريف الجسم الطبيعي الذي هو موضوع العلم الطبيعي بانه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة وثانيها التصديق بهليته اى بوجود ذات موضوع ذلك العلم وتحققه وهذه هي الهلية البسيطة وثالثها التصديق بموضوعيته اى التصديق بان هذا الشئ المتحقق القلاني موضوع ذلك العلم وهذا التصديق هو التصديق بالهليته المركبة ورابعها تصور مفهوم لفظ الموضوع اعني ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية فالاول من المبادئ التصورية وهي قسم من مطلق المبادئ التي عدت من اجزاء العلم وكذا تصور اجزائه وجزئياته

اخرى متشاركة في موضوع اخر فتمايزت العلوم في انفسها بموضوعاتها فهذا التمايز لا بد منه مع جواز الامتياز بشئ اخر (واضاحه) كالغاية مثلا وهذا امر استحسنه في العلم والتعليم والافلا مانع عقلي من ان يفتك كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يفتك مسائل



مكنة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا يفرد بالتدوين لكونها متشاركة في انها احكام بامور على اخرى ذكره قدس سره في شرح المواقف وخاشية شرح (١٧) المطالع (المحرره) (قوله) ثم الزاد بالبحث عن الاعراض الذاتية الخ تفصيل الكلام

ان كمال الانسان معرفة اعيان الموجودات من تصوراتها والتصديق باحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ولما كان معرفتها بخصوصها متعددة مع عدم افادتها كالمعتد بها لغيرها وتبديلها اخذوا المقهورات الكلية الصادقة عليهم اذاتية كانت او عرضية وبمخوعان احوالها من حيث انطباقها عليها فيفيد علما بوجه كلي علما باقيا ابدا الدهر ولما كان احوالها متكررة وضبطتها منتشرة بخلاطة متعسرا اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم وجعلوها مفردة بالتدوين وعمموا الاحوال الذاتية وفسروها بما يكون محمولا على ذلك المفهوم اما الذات او لجزئه الاعم او المساوي فان له اختصاصا بالشئ من حيث كونه من احوال مقدمة او الخارج المساوي سواء كان شاملا لجميع افراد على الاطلاق او بمقابله مقابلة التضاد او العدم والمكثرون مقابلة السلب والايجاب اذ المتقابلان تقابل الايجاب والسلب لا اختصاص لهما لمفهوم دون مفهوم ضبطا للانتشار بقدر الامكان فاثبتوا الاحوال الشاملة على الاطلاق لنفس الموضوع والشاملة مع مقابلتها لانواعه واللاحقة للخارج المساوي لعرضه الذاتي ثم ان تلك الاعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الاطلاق او على التقابل فاثبتوا العوارض الشاملة على الاطلاق لنفس الاعراض الذاتية والشاملة على التقابل

واعراضه الذاتية من المبادئ التصورية كقولهم في تعريف الهول التي هي جزء من الجسم الطبيعي انها الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وفي تعريف الجسم البسيط الذي من جزئيات الجسم الطبيعي انه الجسم الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الخفايق وكتعريف الحركة التي هي عرض ذاتي للجسم الطبيعي بانه كمال اول ما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة هذا بما اتفق عليه من اهل الصناعة وغيرهم حتى جعل اوقليدس في كتابه حدود تلك الاشياء منها ايضا واقربه من حرره كالحق الطوسي والشيخ المصنف وغيرهما قال المحقق الشريف في خاشية شرح المختصر تصور موضوعات المسائل ومحمولاتها وما يقع جزء منها يعني وجزئياتها ايضا من المبادئ لان اثبات المسائل يتوقف عليها واختلف في تقسيم الموضوع فقيل من المبادئ التصديقية وقيل من التصورية في الحقيقة اذ يحصل منه حدود الاقسام كما قال ابن الحاجب في اول الكافية بعد تقسيم الكلمة الى اقسامها وقد علم بذلك حد كل واحد منها وهذا في القسمة الاولى كذلك ان اريد التقسيم واما اذا اريد اثبات الانقسام الى اقسامه له فهمى من مسألة العلم حل فيها عرض ذاتي له عليه والثاني اعني التصديق بهلية الموضوع هو من اجزاء العلم برأسه كما قالوا اجزاء العلم ثلثة الموضوع والمبادئ والمسائل ويعنون بالموضوع التصديق بهلية البسيطة فانه لا بد من تحقق الموضوع وكونه بين الوجود بنفسه او بغيرهنا عليه في علم اخر فوجه الى ان ينتهي الى العلم الاعلى الذي موضوعه الوجود من حيث هو موجود لان ما لا يعلم بثبوته كيف يطالب بثبوت شئ له وهذا من ادم قال التصديق بوجود الموضوع واجزائه يكون متقدما على العلم يعني ان التصديق المذكور لكونه من اجزاء العلم يجب ان يبين بنفسه او بغيرهنا عليه في علم اخر قبله وليس مراده ان التصديق المذكور من مقدمات الشروع كما يتبادر الى الموهوم من ظاهره وفي هذا المقام مناقشة وهي ان التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية ويؤيده ان العلامة الطوسي جعل في اول بحريرا وقليدس التصديق بوجود الخط والسطح من اصول الموضوعات والمشهور ان المبادئ التصديقية في الاصطلاح هي القضايا التي تجعل اجزاء الدلائل المسائل بشرط ان لا تكون من مسائل ذلك العلم والتصديق المذكور لا يقع جزء من الدلائل المذكورة اصلا وهذا مشكل فامل ٨ والثالث وهو التصديق بموضوعية الموضوع هو الذي من مقدمات الشروع على وجه البصيرة فاعرف والزابع اعني مفهوم الموضوع

لانواع تلك الاعراض وكذا عوارض تلك العوارض وهذه العوارض في الحقيقة فيود للاعراض المثبتة للموضوع ولا تواتر لانها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الاعراض وهذا تفصيل لما قالوا معنى البحث عن الاعراض الذاتية ان ثبت



تلك الاعراض لنفس الموضوع اولاً انواعه اولاً اعراضه الذاتية اولاً انواعها اولاً اعراض انواعها وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه مامن علم الاو يبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواعه فيكون بحثاً ١٨٦ \* عن الاعراض الغريبة بواسطة احصى كما يبحث

في الطبيعي عن الاحوال المختصة بالعداد والنبات والحيوان وذلك لان البحث في الطبيعي ان الجسم اما ذو طبيعة اود ونفس او غيرهما وهي من عوارضه الذاتية والبحث عنه عن الاحوال المختصة بالعداد والنبات والحيوان اما بالركبات النامية وغير النامية كلها تفصيل لهذه العوارض وقبولها ولاستصعاب هذا الاشكال قال بعض المحققين معنى قولهم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية انه يرجع البحث فيه اليها بان يثبت الاعراض الذاتية له او يثبت نوعها هو عرض ذاتي لذلك النوع ولا يخفى عليك انه يلزم دخول العلم الجبرتي في العلم الكلي كعلم الكرة المتحركة في علم الكرة وعلم الكرة في العلم الطبيعي لانه يبحث فيها عن العوارض الذاتية لنوع الكرة والجسم الطبيعي او لعرضه ذاتي او لنوع عرضه الذاتي (كذا ذكره الفاضل السيلكوتي في خواشي التصورات (لمحرره) (قوله) ٩ هو التصديق الخ اي الجواب عن الهلية المركبة المتأخرة عن البسيطة كما يجي في آخر الكتاب (لمحرره) (قوله) عدت الخ انا قال عدت اشارة الى انها في الحقيقة ليست من الاجزاء وقولهم اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادئ والمسائل تسامح منهم لشدة احتياج العلم الى الموضوع والمبادئ فنزلاً منزلة الجزئية ومن ثم اشتهرت ان حقيقة كل علم مسائله فاحفظ هذا (لمحرره)

قال بعض الافاضل قولهم اكل علم مسائل انما هو في العلوم الحكيمة واما العلوم الشرعية فلا يتأتى في جميع ذلك (ان) في اللغة ليس الا ذكر الالفاظ ومفهوماتها وكذا التفسير والحديث وقد قيل عن الفنازي انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع

عليها الجزئيات فليس تعلم حقيقة لعدم مسئلة الاطلاق مسامحة وكذا فن البدع اذ ليس فيه مسئلة فضلا عن ان يستخرج منه فروع فليس فيه الا تصور الحسنات \* ١٩ \* وبيان عددها وتفصيلها فهو علم بين فيه مفهومات الحسنات العرضية

واعدادها وكذا علم الكلام فانه ليس فيه مسئلة كلية تستنبط منها الفروع ولذا جزم المحقق الدواني في تعليقه على الخواشي الشريفة على شرح مختصر الاصول ان مسائل الكلام ليست بقواعد لعدم كونها كلية بل كل مسائلها شخصية واما ما قيل من ان موضوعها وان كان جزئيا حقيقيا لكنه لا يتصور الا بوجه كلي فيكون قضايا كلية موضوعها فمختصر في فرد فهو على تقدير تسليمه لا يفسد اذا لا يتحقق ح عقائد جزئية تستفاد منها (لمحرره)

(فان قلت قد استصعب الشريف المحقق في شرح المواقف عدم الموضوع جزئيا حيث قال واما عدم الموضوع جزئيا ثانيا منه فقيه ان الموضوع نفسه من المبادئ التصورية وكونه موضوعا له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفاقا واذا دعى وجوده من المبادئ التصديقية السماة عندهم اصولا موضوعه كما صرح به ابن سينا في برهان الشفاء قلت يمكن ان يقال الموضوع بنفسه وان كان من المبادئ التصورية لكن لما امتاز عن غيره يكون سببا لان بعد المسائل المتكررة علما واحدا كان للمسائل من يدارتباط به واحتياج اليه فاستحق لان يخرج من المبادئ وبعد جزئيا رأسه وقد يقال المبادئ التصديقية المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم والتصديق وجود الموضوع ليس منها واما انصرح

ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل وجه التفصيل انه فصل في هذه العبارة امور ثلاثة اجل في العبارة الاولى الاولى انه علم ان المراد بالامر الكلي القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا الثاني انه علم ان المراد بالجزئيات جزئيات موضوع تلك القضية فان لها احكاما تتعرف منها لاجزئيات الامر الكلي كما يتبادر الى الوهم اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضلا عن ان يكون لها احكام تتعرف منها وينبغي ان يعلم ايضا ان المراد بالجزئيات جزئيات لها زيادة ملازمة بموضوعها بان يتوقف تحققها وصدقها على وجود تلك الجزئيات ليخرج السوالب كما خرج الشرطيات اذ لا موضوع لها حتى يكون له جزئيات لما نص الشيخ الرئيس من ان مسائل العلوم مرجبات حمليات كليات حتى حكم بان مهملات العلوم كليات وجه خروج السوالب انها لا يتوقف صدقها على وجود جزئيات موضوعها كما توقف صدقها على وجودها ومعنى قولهم السالبة لا تستدعي وجود الموضوع والموجبة تستدعيه الثالث انه علم ان تلك الاحكام منطقية في تلك المقدمة المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال هو المراد بانطباق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تتعرف منه وانما وصفنا المقدمة بالكلية لان الجزئية والشخصية لا تسمى قانونا وانما قلنا تصلح ان تكون كبرى مع ان هذه لازمة للمقدمة الكلية لان تسميتها بالقانون انما هي باعتبارها وانما كانت الصغرى سهلة الحصول لانها حاصلة بحمل الكلي الذي هو عنوان موضوع القانون على ما هو جزئ له فيكون موضوعها اخص من موضوع القانون فيسهل حصولها والمراد بالفرع حكم ذلك الجزئي الذي خل عليه الكلي وخروجه من القوة الى الفعل وهو المسمى بالتفريع اما بطريق النظر بان تجعل تلك القضية التي هي القانون كبرى لتلك الصغرى على هيئة الشكل الاول كما في القوانين التي احكام جزئيات موضوعاتها نظرية واما بطريق التنبيه بمثل ذلك كما في القوانين التي احكام جزئيات موضوعاتها بديهية غير اولية فالقانونية تخرج الالات الجزئية لارباب الصنابع وكذا تخرج القضايا الجزئية والشخصية والكلية التي احكام جزئيات موضوعها بديهية غير محتاجة الى تنبيه وانما كان المنطق الاله لانه واسطة بين القوة والعاقلة وبين لمطالب الكسبية في الاكتساب وانما كان قانونا لان كل مسئلة منه قانون كلي منطبق على جميع جزئيات موضوعه كما اذا عرفت ان كل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة واردة ان تتعرف حكم قولنا لاشي من الانسان

ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادئ التصديقية اراد به المعنى اللغوي من حيث ان الاعراض الذاتية للموضوع بتوقف عليه ورد عليه ان بعض المبادئ التصديقية بتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه ولا ينحصر ح اجزاء العلم في ثلاثة كذا ذكره

المولى حسن جلبي في خواشي شرح المواقف (لمحرره) (قوله) الإشارة الى مسأله اجبالا اعلم ان العلم بالشئ قد يكون اجبالا وبالقدرة وقد يكون تفصيلا وبالفعل فان النفس الناطقة اذا توجهت الى \* ٢٠ \* شئ وحصلت صورة ته فيها فان كانت

تلك الصورة منطبقة عليه بحيث يكون ذلك الشئ بها ممتازا عن جميع ماعداه يكون ذلك الشئ مفصلا عندها ومعلوما تفصيلا واذا لم تكن منطبقة عليه بالحيثية المذكورة بل كانت متاولة له وغيره المشارك له في نوعه او جنسه مثلا يكون ذلك الشئ مجملا عندها ومعلوما اجبالا وعلى كلا الوجهين اذا كانت الناطقة مشاهدة للصورة ولا لحظة اياها ولا محالة يكون الصورة مرسومة فيها يكون الصورة حاصلة بالفعل واذا كانت ذاهلة عنها غير مشاهدة اياها ولا لحظة لها ولا محالة يكون الصورة حاصلة في خزانها التي هي المبدأ القياض للصور العقلية لافها يكون العلم حاصلا لها بالقوة دون الفعل فان قدرت على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية او مكتسبة تكرر مشاهدة الناطقة لها يكون العلم بها حاصلا بالقوة القريبة والافبالقوة البعيدة فيطلق على ما بالفعل المفصل ايضا كما يطلق على ١٠ بالقوة المجمل ايضا فكل من المفصل والمجمل معيان والمراد بالاجال ههنا المعنى الاول قال المحقق الشريف قدس سره في خواشي المطالع المشهور فيما بين القوم ان النفس الناطقة بالقياس الى كل معنى من المعاني احوالا ثلاثة الجمل والعلم به اما اجبالا او تفصيلا والمتأخرون فهموا من العلم الاجبالى العلم بالشئ مع عدم العلم بامتيازه عن غيره ومن العلم التفصيلى العلم به مع العلم بامتيازه وليس لشيء اذ ليس هذا الاختلاف في نفس العلم بالشئ بل هو باعتبار انضمام علم (اول)

آخر وعدم انضمامه اليه فالصواب في تفسير الاجال والتفصيل ما ذكره الشيخ في جميع كتبه ان الشئ اذا رسم في العقل

فان كان ملاحظا للعقل ممتازا عنده فهو التفصيلي وان لم يكن كذلك فهو الاجالي والامام انكر العلم الاجالي وقال  
ليس للنفس بالقياس الى الاشياء (٢١) الاحلان الجهل والعلم على سبيل التفصيل وله في بيان ذلك طريقان وقد ذكرهما

قدس سره في خواشي المطالع ورد بها  
فارجع اليها ان كنت من اهله (لحزره)  
(قوله ٦) الخامس بيان شرفه عدينان  
الشرف مقابلان المرتبة بناء على انه  
اراد بالمرتبة حال العلم بالقياس الى العلوم  
الاخر وبالشرف حاله بالنظر الى ذاته  
وقد يفسر المرتبة بالشرف فلا يكون  
مقابلاياه ولكل وجهة هو مولها

(لحزره)

(قوله ٧) مباحث الالفاظ اي مباحثها  
في الجملة لا جميعها ولا بعضها المذكور  
في كتب المنطق خاصة فانه مامن علم  
من العلوم الا وقد يتوقف استفادته  
على معرفة حال من احوالها واقلمها  
معرفة اوضاعها كذا قيل فتدبر

(لحزره)

ذهب الاشعري الى انه يجوز ان يستخرج  
كلامه تعالى النفس الازلي بلا صوت  
ولا حرف كما يرى ذاته تعالى بلاكم ولا كيف  
ومنه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني  
وهو اختيار الشيخابي منصور فغنى قوله  
تعالى حتى يسمع كلام الله اي ما يدل عليه  
فوسى عم سبع صوتا ضالا على كلامه الله تعالى

(لحزره)

(قوله ٨) فتأمل وجه التأمل ان بعض  
المبادئ التصديقية يتوقف ثلثه صحة  
الدليل ولا يتركب منه ولا ينحصر ح اجزاء  
العلم في ثلثة نعم في عدد وجود الموضوع  
من الاصول الموضوع تأمل اذ قد شرط  
فيها ان لا يكون بينه بذاتها بل هي مسيلة  
بكون هلية الموضوع من الاصول

الاولى كاسياني تحقيقه هو معرفة المجعولات وتلك المعرفة بالافكار الجزئية وهي  
ليست بصواب دائما لما وقع الخطأ عن العقلاء الطالبين للحق فلم يكف الفطرة  
الانسانية في التمييز بين الخطأ والصواب منها فاحتج الى بيان احوالها والمالم  
يتيسر البحث عنها مفصلة لمكان التعسر بل التذر لعدم تهاهيا لتزايدها  
يوما فيوما وضعا قضايا كلية موضوعات المعلومات من حيث انها موصولة ومجملاتها  
احوال ذاتية لها من تلك الحثية لتوصل بها الى معرفة تلك الاحوال الجزئية المقصودة  
واستخراجها عندئذ من الحاجة فجاء المنطق قوانين متعلقة بالاكتساب يتعرف منها  
صحة الافكار الجزئية الواردة على المفكر فيعصم نفسه عن الخطأ فيها فكل فكر لا يترن  
بهذا الميزان فهو فاسد العيار وهذا الاعتبار يسمى هذا العلم ميرانا واذ قد عرفت  
ان التعريف المذكور تعريف بالغاية علمت اندراج معرفة الغاية اعني التصديق بها  
فيه حصول التمكن التام عليه بحصول مقدمة من التعريف هي ان العصمة  
المذكورة مما يترتب على المنطق صالحة لتلك المقدمة لان تجعل صغرى لقياس منج  
لذلك التصديق كان يقال العصمة مما يترتب على المنطق وكل ما يترتب على الشيء  
فمروغاية ذلك الشيء فيفقد ان العصمة غاية المنطق واندرج في بيان معنى التعريف  
فائدة جلية هي ان حقيقة كل علم مسائله لانها هي القوانين وقد وضع بارأها  
اسم العلم كما هو الانسب ومعرفة بحسب حده لا تحصل الا بالعلم بجميع تلك المسائل  
وهو على تقدير امكانه لا يكون الا بعد الشروع فقدمه الشروع فيه انما هي معرفته  
برسمه وكذا اذا اطلق اسم العلم على التصديقات بالمسائل يكون حقيقة كل علم  
التصديقات بالمسائل ومعرفة بحسب على حده انما يكون بتصوير جميع  
تلك التصديقات ولما كان ذلك امر امتعذرا لم يكن تصور العلم بحده  
مقدمة الشروع فيه وكذا الحكم في اطلاق اسم العلم على المعاني الاخر كما مر  
فيما سبق ولما كان الانسب والاولى في الاطلاقات اسم العلم الاطلاق الاول كما اشتهر  
ان حقيقة كل علم مسائله اختيار التعريف بالنسبة اليه فافهم وتدبر وقد انتهت  
الكلام في رسم المنطق وغايته واما موضوعه فهو المعلومات التصورية  
والتصديقية من حيث يصح كونها موصولة الى المجعولات اي مقيدة بصحة الايصال  
فاضافة الحثية للصحة بيانية وصحة الايصال من تمة الموضوع لان نفس الايصال  
فانه من الاضرار الذاتية للبحوث عنها في المنطق كما ستقف عليه وعلى هذا القياس  
نظائر هذا القيد في موضوعات العلوم فان الموضوع وقيدته يجب ان يكون  
مستلما للثبوت في العلم لما مر من ان مالم يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت ثبته له بيان

يحسن الظن والتصديق بهلية الموضوع بدبي في بعض العلوم كاللهي والكلام  
الموضوع مطلقا اللهم الا ان يعمل على التغليب (لحزره)

يكون المعلومات موضوع الفن انه يبحث فيه عن المعلومات التصويرية  
 من حيث انها توصل الى تصور مجهول ايصالا قريبا الى بلا واسطة  
 ضمنية كما يحكم على المعلوم التصوري بانه جدا ورسم فان معناه انه موصل  
 الى التصور ايصالا بلا واسطة وهو معنى الايصال القريب سواء كان الى الكنه  
 اولا وايصالا بعيدا كما يحكم عليها بانها كلية وذاتية وعرضية وجنس وفصل  
 فان مجرد امر من تلك المعلومات المحكوم عليها بهذه الاشياء لا يوصل الى التصور  
 مالم ينضم اليه اخر يحصل منها الحد والرسم وهو معنى الايصال البعيد وكذا  
 يبحث في المنطق عن المعلومات التصديقية من جهة انها توصل الى تصديق  
 مجهول ايصالا قريبا كما يحكم على المعلوم التصديقي بانه قياس واستقراء او تمثيل  
 معناه انه موصل الى التصديق بلا واسطة ضمنية وايصالا بعيدا الى متوقعة  
 على اعتبار ضمنية كما يحكم على المعلوم التصديقي بانه قضية او حلية او شرطية  
 او عكس قضية او نقيض قضية اي انه موصل بانضمام ضمنية الى التصديق  
 ويبحث عن المعلومات التصويرية ايضا من حيث انها توصل الى تصديق  
 مجهول ايصالا بعيدا الى متوقعة على اعتبار ضمنية بعد اخرى كما يحكم عليها بانها  
 موضوعات ومجولات ومقدمات وتوال فان شيئا منها انما يوصل الى التصديق  
 اذا انضم اليه امر اخر يحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضمنية اخرى حتى  
 يحصل القياس والاستقراء او التمثيل فالقدم والتالي في الايصال كالموضوع  
 والمحمول فانهم المالم يكونا قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا في الحقيقة  
 فالموصل الى التصور موصل قريب والبحث عن احواله في باب القول الشارح  
 و موصل بعيد والبحث عن احواله في باب الكليات والموصل الى التصديق  
 موصل قريب والبحث عن احواله في باب الحجج و موصل بعيد والبحث عن احواله  
 في باب القضايا واحكامها و موصل بعيد وقللة مباحثه لم يفردها بالباب بل بحثوا  
 عن احواله في باب القضايا فاحوال المعلومات التصويرية ثلاثة اقسام اثنان  
 من جهة صحة كونها موصلة الى التصور و واحد من جهة صحة ايصالها  
 الى التصديق وما يقال من ان التصديق لا يكتسب من التصور فذلك باعتبار  
 الايصال القريب والبعيد و احوال المعلومات التصديقية قسمان كلاهما  
 من حيث صحة ايصالها الى التصديق فالجموع خمسة اقسام هذا هو المشهور  
 وبعضهم اعتبر الظاهر في المقدمات والتوالي فعددهما من التصديق وجمعهما  
 مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان الاولى به ان يعتبر الايصال الابعد



في التصديقات ايضا بالقياس الى التصديق فيكون الاقسام ستة لاجسمة ومما ذكرنا  
 يظهر ان محمولات مسائل الفن الايصال قريبا او بعيدا او ابعد وان تلك  
 الايصالات المختلفة المراتب من الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية  
 والتصديقية عارضة لها ماهي فلا يردانه وان وقع الايصال القريب محمولا في بعض  
 مسائل الفن كقولك المعروف يوجب تصورا للمعرف والحد التام يوصل الى كنهه  
 والرسم الى بعض وجوهه وقولك الشكل الاول منتج للمطالب الاربعة والموجبتان  
 الكلتيان على هيئته تنبجان موجبة كلية والاستقراء الناقص يفيد الظن لكن  
 لم تقع مسئلة محمولها الايصال البعيد او الابعد وذلك لان المنطق يبحث  
 عن الايصال القريب واعراض مشتركة في الايصالين الاخرين فالك قد عرفت  
 ان الذاتية والعرضية والجنسية والفصلية تلاحظ فيها معنى الايصال البعيد وكذا  
 الحال في القضية والجملة والشرطية ونظائرها ويعتبر في الموضوعية والمحمولية  
 وشبههما الايصال الابعد ولما كانت تلك الاعراض متعددة جدا مشتركة في الايصال  
 البعيد والابعد عبر عنها بهما او نقول الاعراض الذاتية للمعلومات  
 التصورية والتصديقية المبحوث عنها في الفن لما كانت متكررة يتعذر تعدادها  
 مفصلة وكانت مشتركة في معنى الايصال عبر عنها مطلقا بالايصال  
 المقسم الى القريب والبعيد والابعد فيكون الايصال القريب الواقع محمولا  
 من الاعراض المتشاركة في مطلق الايصال وبالجملة الايصال المنقسم  
 الى اقسامه مجمل محمولات المسائل لكونها ارجعة اليه فهو محمول الفن وهو ما يتخلل  
 اية محمولات المسائل فان قيل ان اردتم بقولكم المعلومات التصورية والتصديقية  
 موضوع المنطق ان ما صدق عليه هذان المفهومان من الافراد موضوعه لزم  
 ان يكون خصوصيات جميع المعارف والجميع المستعملة في سائر العلوم بل خصوصيات  
 جميع المعلومات التي من شأنها الايصال موضوع المنطق وليس كذلك ضرورة  
 ان المنطق لا يبحث عنها اصلا وان اردتم ان مفهوم مفهوما موضوع المنطق لزم ان لا يكون  
 المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لهما لان محمولات مسائله لا يلحقهما الا لامر  
 اخص لان الانقسام الى الجنس والفصل لا يعرض للمعلوم التصوري الا من حيث انه  
 ذاتي والا يصال الى الحقيقة المعروفة لا يلحقه الا لانه حد وكذا الانعكاس الى السالبة  
 الدائمة لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لانه سالبة ضرورية وابتاج المطالب الاربعة  
 لا يلحقه الا من حيث انه مرتب على هيئة الشكل الاول الى غير ذلك قلنا المراد  
 ما صدق عليه هذان المفهومان من طبائع المفهومات وطبائع التسبب الخيرية اما

وحدها وما أخوذة مع غيرها على وجوه مختلفة وهي المقولات الأولى كمفهوم الحيوان  
 ومفهوم الحيوان الناطق ومفهوم قولنا الإنسان كاتب وقولنا العالم متغير وكل  
 متغير حادث إلى غير ذلك من الطبائع لكن لا مطلقا ولا من حيث خصوصياتها  
 بل من حيث صحة ايصالها مطلقا وبيان ذلك أنه سيأتي أن الغرض الأصلي  
 والمقصود الأول معرفة الأحوال الجزئية لتلك الطبائع المخصوصة من حيث  
 صحة ايصالها على وجه جزئي تفصيلي ولم يتيسر ذلك لتكسر تلك الطبائع وعدم  
 انضباطها إلا أنها مع كثرتها راجعة إلى أنواع الموصل أعني القريب والبعيد  
 والأبعد فباعتبار تناسبها في صحة الايصال المطلق ناسب أن تعد شيئا واحدا  
 أو يبحث عن أحوالها التي هي الايصالات المختلفة والأعراض المتشاركة  
 في معنى الايصال المطلق الذي هو عرض ذاتي لها من جهة تناسبها في الصحة على  
 وجه كلي إجمالي فاقضى ذلك التناسب أن تلاحظ تلك الطبائع بأمر كلي شامل لها  
 ذاتي أو عرضي على حسب أنواع الموصل فثبتت لها تلك الأحوال المذكورة على  
 الوجه الكلي على ما صورنا في الايصال القريب والبعيد والأبعد فحصلت قضايا  
 كلية موضوعاتها المعلومات من حيث أنها صحيحة الايصال أي الطبائع المحوطة  
 بتلك الحثية على حسب أنواع الايصال ومجولاتها أعراض ذاتية لها أعني  
 الايصال وأنواعه والأعراض المتشاركة فيه على الاحتمالين في التصور يرتوسل  
 بتلك القضايا إلى معرفة تلك الأحوال الجزئية المقصودة وأخرجها إلى الفعل  
 لدى الحاجة فجاء المنطق قوانین متعلقة بالاكساب ذوات موضوعاتها خصوصيات  
 تلك الطبائع وعنوانها الأمر الذي لوحظت تلك الذوات به من الحثية المذكورة  
 معقولاتا ثانيا ولا ومجولاتها الايصال القريب وما يتوقف هو عليه أي الايصال البعيد  
 والأبعد أو ما هو في قوتها فرجع جميع المحمولات إلى الايصال المطلق الذي  
 هو عرض ذاتي مساو لمجموع المعلومات التصورية والتصدقية الذي واحد  
 اعتباري وموضوع الفن وتزيد في البيان والتوضيح فنقول لاختفاء في أن  
 الايصال القريب إلى الكنه أو الجذبة التي في قوته لا يعرض لما يصدق عليه  
 مفهوم المعارف التصوري من الطبائع إلا باستعداد مخصوص به حاصل له  
 بواسطة عرض التركيب من الجنس والفصل القريين فالأمر يصرفا للتركيب  
 بهما لم يصح كونه موصلا إلى الكنه وبالم يصح كونه موصلا إلى الكنه  
 لم يكن موضوعا للعلم أي داخلا في الموضوع وأن الجنسية التي في قوة الايصال  
 البعيد لا تعرض للمعارف التصوري أي لما يصدق عليه هذا المفهوم إلا باستعداد

مخصوص به حاصل له بواسطة عروض الذاتية الاعم منه فإلم يصرف فردا  
للذاتي لم يصح كونه موصلا بعيدا فلم يكن موضوعا للعلم مثلا الحيوان الناطق  
داخل في موضوع الفن من حيث ان له استعدادا للإيصال القريب حاصله  
بواسطة تركبه من الجنس والفصل القريبين مخصوصا به بنوعه  
من الموصل القريب الى الكنه وكذا الحال في بواقي التصورات وكذا الاخفاء  
في ان عروض الإيصال القريب الى المطالب الاربعة او ما هو في قوته  
من الشكل الاول لما صدق عليه المعلوم التصديقي من طبائع النسب الخيرية  
فرع استعداد مخصوص به حاصل له بواسطة تركبه من موجبة الصغرى الفعلية  
والكبرى الكلية فإلم يصرف فردا للركب منهما لم يصح كونه موصلا  
الى المطالب الاربعة فلم يكن موضوعا للفن وقس عليه بواقي التصديقات  
هذناحية توجيه كلام المتأخرين ونهاية تحقيقه وتوضيحه وعند ذلك اتضح  
ان المراد بالمعلومات التصورية والتصديقية ليس مفهوما ذهنا من المعقولات  
الثانية فان المعلوماتية والمجهولية مقستان الى الازدهان ومن العوارض الذهنية  
وليس المراد بها ايضا افراد ذنك المفهومين من حيث خصوصياتهما ولا من حيث  
كونها موصولة بالإيصال الجزئية الشخصية بل من حيث انها موصولة  
بالإيصال المطلق أى صحيحة الإيصال به وان الإيصال اعنى القريب منه  
وما يحدو حذوه من الحدية والسمية والقياس والاستقراء والتشيل والشكل الاول  
وغيرها وما يتوقف عليه الإيصال من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية  
والجنسية والفصلية ومفهوم القضية والحجية والشرطية والعكس والتقيض  
وغيرها وهو الإيصال البعيد ومن الموضوعية والمجهولية وما اشبههما  
وهو الإيصال البعيد كلها احوال ذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية  
عارضة لها لما هي ٨ وان دفع الايراد المذكور بكلا شقيه فان الإيصال الى الحقيقة  
المعرفة مثلا لا يلحق المعلوم التصوري أى لما صدق عليه الا لانه حد وما لم يكن  
حدا لا يكون موضوع العلم فاللحق لذاته لا امر اخص وكذا البواقي وان دفع  
ايضا انه لو لم ينته تخصيص المعلومات التصورية والتصديقية الى المعقولات الثانية  
لا يجدى نفعا وان انتهى فلا وجه للعدول عنها وذلك لانه ان اريد ان المعلومات  
لا بد ان تكون هي المعقولات الثانية فممنوع والسند واضح اذ قد سبق  
ان المعقولات الثانية من قبيل التصورات فكيف يكون المعلومات التصديقية  
منها وان اريد ان المعلومات مالم تندرج تحت المعقولات الثانية ولم تكن من افرادها

(قوله ٨ عارضة لما هي هي هذابنة)  
على ما ذكره وقال بعض الفضلاء  
في حواشي التصورات ان جميع هذه  
العوارض ما يلحقه لما هو هو لان الذاتية  
تعرض للمعلوم التصوري بواسطة  
ما يساويه اعنى كونه جزءا للماهية والفصلية  
بواسطة كونه جزءا مختصا به وقس  
على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض  
العام انتهى بتدبر (لمحرره وفقه الله)

لا تكون موصلة ولا اجزاء موصلة فسلم لكن لا يجب ح ان يكون ما لوحظت  
 تلك المعقولات به امر عرضيا فضلا عن كونه معقولا ثانيا فيصح العدول  
 على ان من قال بموضوعية المعلومات لا ينكر كون موضوعات المسائل  
 معقولات ثانية كما لا ينكر كون محولاتها ايضا كذلك وسيجي تحقيقه ان شاء الله  
 تعالى وسقط ايضا ما قيل ان ارادوا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية  
 والعرضية ونظائرهما انه يبين تصوراتها فهو ليس من المسائل فان المسئلة  
 ما تعلق به البحث بمعنى الجمل لا ما تعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهيته  
 وان ارادوا التصديق بها للاشياء اى اثباتها لها فهو ليس من المنطق في شئ بل  
 ذلك من وظائف الفلسفة الاولى اى العلم الهى الباحثة عن احوال الوجود مطلقا  
 من حيث انه موجود وان تعرض لاثبات شئ منها كان ذلك على سبيل نقل المسئلة  
 مع برهانها من علم اخر فلقدوة بعضهم ظن ذلك الاعتراض حقا وجعل مباحث  
 الموصل البعيد والابعد خارجة عن الفن مذكورة على سبيل المبدئية والاستطراد  
 وهو وهم ووجه السقوط ان المبين في الفلسفة الاولى ان المفهومات التصورية  
 من حيث انها موجودة في الذهن قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية  
 والعرضية والجنسية والفصلية الى غير ذلك من نظائرها والمفهومات التصديقية  
 من حيث وجودها الذهني قد تعرض لها كونها حالية وشرطية ونقيض قضية  
 وعكس اخرى وغيرها فالبحث عن الاحوال المذكورة في ذلك العلم انما هو  
 من حيث الوجود وفي المنطق من حيث الاتصال ويجوز ان يكون شئ واحد  
 عرضيا ذاتيا لشيء من جهتين مع ان تلك الاحوال في قوة الاتصال او مشاركة فيه  
 كما مر فافتروا بعض المتأخرين جعل المعلومات التصورية والتصديقية التي هي  
 موضوع الفن اعم من المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى لان المنطق  
 يبحث عن احوالها ايضا كقولك الجنس يتوقف عليه الاتصال والحد التام موصلا  
 الى الكنه والشكل الاول منتج للمطالب الاربعة والضرب الاول منه اى الموجبتان  
 الكليتان على هيئته منتج للموجبة الكلية الى غير ذلك لكن قد عرفت ان من  
 خص المعلومات بالمعقولات الاولى لا ينكر كون الموضوع الذكري في المباحث  
 معقولا ثانيا منطبقا على المعقول الاول كما ستقف على حقيقة الحال في المقال  
 ان شاء الله تعالى وعند بعض المنطقيين من القدماء والمتأخرين  
 موضوع المنطق المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى وينسب  
 هذا المذهب الى المحققين وهو المنقول عن الشيخ الرئيس في رسالته

(في موضوع)

في موضوع المنطق والمقولات الثانية هي الامور العارضة للشيء بحسب وجوده في الذهن اى لوجوده الذهني بخصوصه مدخل في عروض تلك الامور اذ كان للوجود الخارجى بخصوصه مدخل في العروض كاسود والبياض والحركة والسكون حيث لا يوصف الجسم بها الا بخال وجوده في الخارج كذلك للوجود الذهني بخصوصه مدخل في العروض ايضا ويكون صحيحا ومصدقا له كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية وغيرهما من نظائرها فلا يوصف بها مفهوم الاباعتبار حصوله في الذهن وهذه هي المقولات الثانية وهذا معنى قولهم المقولات الثانية هي التي لا يخاف منها امر في الخارج وان لم يكن لاحد الوجودين بخصوصه مدخل في العروض تسمى تلك العوارض لوازم الماهية من حيث هي هي فاما وجدت الماهية كانت متصفة بها ولا تنفك هي عنها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة والمقولات الاولى هي معروضات المقولات الثانية وانما سميت العوارض الذهنية مقولات ثانية ومعروضات المقولات الاولى لان الثانية في المرتبة الاولى من التعقل والاولى في المرتبة الثانية منه فان معنى الكلية مثلا لا تعقل الا بعد تعقل ما يعتبر عرضها ك مفهوم الحيوان وكذا معنى الجزئية وما يقال كل ما في الخارج فهو جزئى معناه انه بحيث اذا حصل في العقل كان جزئيا فالجزئية من العوارض الذهنية ٢ فالوجود الذهني صحيح لعرضها والمقولات الاولى مندرجة تحت المقولات الثانية اندراج الجزئى تحت الكلى فان مفهوم الحيوان مندرج تحت مفهوم الجنس ومفهوم الانسان مندرج تحت مفهوم النوع فالمراد بالمقولات الثانية التي هي موضوع الفن ما صدقت هي عليه من الافراد كمفهوم الجنس والفصل والحد والقضية والقياس وغيرها من نظائرها وليس المراد جميع المقولات الثانية اى تلك الافراد بالجمع فان منها ما لا يدخل في الاتصال الى المجهول كالوجوب والامكان والامتناع فاذا قيل الواجب كذا مثلا لم يكن لذلك الحكم دخل في الاتصال ومنها ما له تعلق بالاتصال لكن لا تسرى احكامها الى المقولات الاولى تحتها بان تكون تلك مختصة بها ثابتة لها في نفسها لا باعتبار افرادها التي تحتها من المقولات الاولى كتعريفات الوجوب والامكان والامتناع فانها مقولات ثانية موصلة لكن الحكم عليها بالاتصال لا يتعدى منها الى المقولات الاولى بل المراد بالمقولات الثانية التي لها تعلق بالاتصال ومدخل فيه ويسرى احكامها الى المقولات الاولى التي تحتها من حيث انها كذلك اذ لها ايضا احوال لا تسرى بل تختص بها

(قوله) ٢ فالجزئية من العوارض الذهنية وهو المشهور الذي عليه اتفاق كلمات القوم ومن نظر الى تقسيم المفهوم الى الكلى والجزئى لا ينكر كونهما من احوال الوجود العقلى كما قال العلامة الرازي في شرح الشمسية مناط الكلية والجزئية انما هو الوجود العقلى انتهى ومن انك ذلك فهو لا يعلم معنى الكلى والجزئى (لمحرره)



ككونها من العوارض الذهنية وغيره كان من احوال الانسان ما لا يستقل  
هو فيه بل يتصف به باعتبار اشخاصه ككونه كاتباً وقائماً وقاعداً وما شياؤنا  
ومنهما ما لا يستقل هو فيه ولا يسرى الى اشخاصه بل يختص به ككونه كلياً ونوعاً  
وعاماً الى غير ذلك فحذر لك ان المراد جميع المعقولات الثابتة التي لها مدخل  
في الاتصال مأخوذة على وجه كلي بحيث تنطبق على المعقولات الاولى ويتعدى  
احكامها اليها كما دل عليه لفظ القانون في تعريف المنطق وبيان انها موضوع الفن  
انه كما يتوصل ببعض الاشياء الى بعض في الوجود الخارجي كما يتوصل بايقاد النار  
الى حراة الماء كذلك يتوصل ببعضها الى بعض في الوجود الذهني كما يتوصل  
بالعلوم الى المجملات ولما يمكن ان يتوصل باي معلوم كان الى اي مجمل يراد  
كالم يمكن ذلك في الموجودات الخارجية بل لا بد من مناسبة مخصوصة بينهما  
ولم يمكن بيان تلك المناسبات على وجه جزئي تفصيلي لعدم تنامي المعلومات  
والمجملات وجب ان يعتبر عوارض كلية للمعلومات منبهة عن تلك المناسبات  
ويحكم عليها باحكام متعلقة بايصالها الى المجملات على وجه كلي بحيث تتعدى  
تلك الاحكام الى طبائع المعلومات التي هي الموصلة الى الامور المجملات حتى  
اذا اريد ان يتوصل من معلومات مخصوصة الى مطالب معينة يرجع في ذلك الى تلك  
الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل منها اليها ولما يمكن للمعلومات في الازهان  
عوارض خارجية يعتبر في باب الاتصال بل هناك عوارض ذهنية لها من زيد  
اختصاص بذلك الاتصال وتلك المباحث وجب ان يبحث عن احوال  
هذه العوارض من حيث الاتصال او النفع فيه فصارت تلك العوارض التي  
هي المعقولات الثانية من الخيثة المذكورة موضوع الفن وايضا المنطقي يبحث  
عن احوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام  
والحد والرسم والجملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من الخيثة المذكورة  
ولاشك انها معقولات ثمانية فان المفهوم الكلي اذا وجد في الذهن وقيس  
الى ما تحته من الجزئيات فاما داخل في ماهيتها فباعتباره يعرض له الذاتية او خارج  
عنها وباعتباره يعرض له العرضية او نفسها فيعرض له النوعية وما عرض له الذاتية  
جنس باعتبار اختلاف افرادة وفصل باعتبار آخر وكذلك ما يعرض له العرضية  
اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين واذا اركبت الذاتيات والعرضيات  
اما منفردة او مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحدية والسمية  
وكذا الحال في كون القضية حاوية او شرطية وكون الحجة قياساً او استقراء

(او تمثيلاً)

او تمثيلا ولا شك ان هذه المعاني اعني كون المفهوم الكلي جزءا للماهية او خارجا عنها او نفسا لها وغير ذلك من نظائره وكون القضية حالية وشرطية وغيرهما من نظائرها ايضا ليست من الموجودات الخارجية بل هي مما يعرض للطبايع الكلية والنسب الخيرية اذ لو جدت في الازهان اما وحدها او مأخوذة مع غيرها فهي اذن معقولات ثانية وموضوع المنطق وانما قلنا المنطق يبحث عن احوال تلك الاشياء فانهم اخذوا مفهوم النوع والجنس وغيرهما مطلقا من غير اشارة الى طبيعة خاصة نوعية او جنسية كالانسان والحيوان وجعلوا هذه المفهومات المجردة عن خصوصيات الطبايع الشاملة اياها بانسرها محكما عليها ليكون الاحكام الواردة عليها متشابة لجميع طبايع الاشياء التي هي المعقولات الاولى ويتعرف احكام تلك الطبايع التي هي جزئيات موضوعات تلك الاحكام الكلية منها مثلا حكموا على الحد التام بانه يوصل الى الكنه وعلى الجنس بانه يتوقف عليه الايصال اذ محمولات مسائل الفن كما عرفت راجعة الى الايصال وما يتوقف هو عليه وهو الايصال البعيد والابعد فيتعرف به حال الحيوان الناطق وحال الحيوان بضم الصغرى سهولة الحصول فيقال الحيوان الناطق حد تام وكل حد تام موصل الى الكنه فينتج ان الحيوان الناطق موصل الى الكنه وكذا يقال الحيوان جنس وكل جنس يتوقف عليه الايصال او موصل بعيد فينتج ان الحيوان يتوقف عليه الايصال او انه موصل بعيد وكذلك اخذوا مفهوم القضية والحلية والشرطية والقياس ونظائرها مطلقا من غير اشارة الى طبايع النسب الخيرية بخصوصها كالانسان كاتب والحيوان حساس وان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعالم متغير وكل متغير حادث الى غير ذلك من خصوصيات طبايع النسب الخيرية اما وحدها او مع غيرها وجعلوا هذه المفهومات المجردة محكما عليها باحكام متشابة لجميع طبايع النسب الخيرية التي هي المعقولات الاولى ليتعرف منها احكام تلك الطبايع المخصوصة عند تماس الحاجة مثلا يقال قولنا كل انسان كاتب موجبة كلية وكل موجبة كلية تنعكس موجبة جزئية وهذه من مسائل الفن فينتج ان قولنا كل انسان كاتب ينعكس موجبة جزئية اعني بعض الكاتب انسان وكذا يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث شكل اول وكل شكل اول منتج اي موصل فينتج انه منتج والكبرى من مسائل المنطق فباعتبار ما ذكر في بيان البحث كله صار مباحث التصورات والنصديقات باسرها قوانين فصارت مباحث الفن كلها قوانين متعلقة

بالاكتساب موضوعاتها المعقولات الثانية اعني تلك المفهومات المجردة من حيث  
تنطبق على المعقولات الاولى التي هي طبائع المفهومات والنسب الخبرية  
المفردة والمركبة ومجولاتها الايصال وما يتوقف عليه الايصال فان قيل موضوع  
مسئلة الفن قد يكون معقولا ثالثا ورابعا ومجولات جميع المسائل ايضا معقولات  
ثالثة وما بعدها فان الذاتي معقول ثالث يبحث عن انقسامها فان العقل يعتبر  
عروض مفهوم الكلية لطبيعة ثم يعتبر عروض الذاتية لها وكذا يبحث  
عن انقسام الشرطية والشرطية معقولة ثالثة يعتبر العقل اولاً عروض  
مفهوم القضية الذي هو احتمال الصدق والكذب لطبيعة نسبة خبرية  
بخصوصها وهي معقولة اولى ثم يعتبر عروض الشرطية لها وكذا يبحث  
عن انقسام الجنس والتصلة والمنفصلة وهي معقولات رابعة ومجولات  
هذه المسائل اعني الانقسامات معقولات رابعة او خامسة واذا حكم  
على احد اقسام الانقسام الاخير في المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ  
في الدرجة السادسة من التعقل وعلى هذا القياس قلنا قدم في التصوير  
اعتبار كون هذه الامور معقولات ثانية وان كانت بهذا الاعتبار بما فوقها  
مع انهم عدوا ما وراء المرتبة الاولى من التعقل معقولات ثانياً سواء وقع في المرتبة الثانية  
منه او ما بعدها من المراتب واما المحمولات فقد علمت ان البحث عنها في الفن  
من جهة صحة الايصال لا من جهة الوجود وغيرها فترجع الى الايصال باقسامه  
ثم مما ذكرنا من التفصيل علم ان المعقولات الثانية هي المعلومات التصويرية  
العارضة للاشياء باعتبار وجودها الذهني سواء كانت تلك الاشياء معلومات  
تصورية او تصديقية وان موضوع المنطق على تقدير كونه المعقولات الثانية  
واحد وحده اعتبارية لاحقيقية كانه على تقدير كونه المعلومات التصويرية  
والتصديقية واحد اعتباري واعلم ان الغرض الاصيلي والمقصود الاول  
من تدوين الفن بيان الايصالات الجزئية لخصوصيات طبائع المعلومات  
الى المجهولات المتعينة بالتعيين الشخصي وبيان ما يتوقف عليه تلك الايصالات  
الجزئية من المناسبات المخصوصة بين المعلومات بخصوصها مفردة او مركبة  
والمجهولات المتعينة المذكورة على وجه كلي اجمال لما ان البيان التفصيلي  
عسير او متعذر كما عرف فيما سبق يتعرف من ذلك البيان الكلي تلك الايصالات  
الجزئية والمناسبات المخصوصة على وجه جزئي تفصيلي متى اريد ولدى الحاجة  
فتميز الصحيح من الافكار الجزئية في المواد المخصوصة والفاقد منها فيتحفظ

(قوله) ٣ وان تلك المحمولات الخ  
المحمولات عند التأخرين معقولات ثانية  
بمعنى المفهومات المتعلقة فيما بعد المرتبة  
الاولى سواء كانت ثانية او ما بعدها وعند  
من قال الموضوع المعقولات الثانية  
محمولات المسائل المعقولات الثالثة  
وما بعدها اذ لا يبحث في العلم عن نفس  
الموضوع ولا عن جزئه وقد عرفت  
ان المعقولات الثانية اعم مما في المرتبة  
الثالثة من التعقل وما بعدها فصح اطلاق  
القول شاملا للذهبيين فافهم (المحرر)

من الغلط في الفكر ويسمى من الخطأ وان محمولات مسائل الفن كلها احكام متعلقة  
بالايصال وما يتوقف عليه الايصال اي هذا العنوان وهو الايصال البعيد والابعد  
اي مرجع تلك الاحكام اليهما وان تلك المحمولات ٣ ايضا معقولات ثانية يرشدك اليه  
انهم قالوا القضايا المستعملة في المنطق كلها ذهنيات وهي القضايا التي يكون حكمها  
مخصوصا بالافراد الذهنية والمعقولات الثانية لا تثبت للاشياء باعتبار الوجود  
الذهني لها وقد عرفت وان الموضوعات المذكورة في بعض المباحث بل في اكثرها  
المعقولات الثانية من انواع الموصل وان ذوات موضوعات المسائل اعني الموضوعات  
الحقيقية لها هي طبائع المعلومات التصورية والتصديقية التي هي المعقولات  
الاولى على حسب انواع الموصل وان طبائع المعلومات التصورية والتصديقية  
مما تقيده بحجة الايصال وما يتوقف عليه لا تصير ذوات موضوعات  
المباحث فان الحيوان الناطق مثلاً ما لم يصرح احد الى داخل تحت مفهومه لا يصير  
صحيح الايصال الى الكنه فلا يدخل في ذوات موضوع قولنا الحد موصل  
الى الكنه وكذا مفهوم الحيوان ما لم يدخل تحت مفهوم الجنس لا يصح  
كونه مما يتوقف عليه الايصال فلا يدخل في موضوع قولنا الجنس يتوقف  
عليه الايصال وكذا لا يدخل في موضوع قولنا المعلومات التصورية جنس اي موصل  
بعيد والمفهوم الكلي الذاتي جنس اي موصل بعيد الى غير ذلك فلا يصدق الكلية  
فيها الا باعتبار صحة كون المعلومات التصورية والمفهوم الكلي الذاتي جنساً اي موصلاً  
بعيداً فلا بد من انتهاء تقييد المعلومات التصورية والتصديقية الى المعقولات  
الثانية وذلك كله مما لا نزاع فيه فهم متفقون فيه وسبب الخلاف بين الفريقين  
في موضوع الفن هو ان المتقدمين لما وجدوا الاحكام المنطقية من الايصال  
وما يتوقف عليه احوالاً ذاتية ثابتة لتلك المعقولات اعني المعقولات الثانية  
من حيث تقييدها بحقيقة صحة ايصالها وما يتوقف عليه وبحيثية انطباقها  
على المعقولات الاولى التي هي طبائع المعلومات التصورية والتصديقية اذ تلك  
المعقولات الثانية هي المنبثقة عن المناسبات الجزئية بين طبائع المعلومات والمحمولات  
التي يسببها توصل بالاولى الى الثانية ووجدوا البحث عن الاحوال المذكورة  
على ما مر تفصيل الوجهين اعتقدوا ان الموضوع هو تلك المعقولات الثانية  
والتأخرين لما راوا ان المنطق يبحث عن نفس المعقولات الغائبة كما يبحث  
عن احوالها كالكليات والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرهما حيث انها تثبت فيه  
للمعلومات التصورية من جهة صحة ايصالها عدلوا عنه الى المعلومات

(قوله) ٤ لما ان المنصف تفرزوجه  
مذهب الاكثرين وقد عرفت فيما سبق  
في الاصل حال مذهب البعض فافهم  
(لمحرره)

التصورية والتصديقية اي المعقولات الاولى خاصة كما هو مذهب الاكثرين  
اواعم منها ومن المعقولات الثانية كما هو مذهب البعض منهم لما ان المنصف ٤  
بتلك الاحكام في الحقيقة انما هي تلك المعلومات مقيدة بحقيقة صحة الايصال  
وما يتوقف عليه لكن هذه الحقيقة تستتبع حقيقة انطباق تلك المعقولات  
الثانية عليها كما مر انفا فهذا الاعتبار انتهى تقيد المعلومات التصورية  
والتصديقية الى المعقولات الثانية فالواجب ان يبحث عن تلك الاحوال من حيث  
انها احوال تلك المعلومات مقيدة بالحقيقة الاولى اعني صحة الايصال وما يتوقف  
عليه والحقيقة الثانية قيد تبعية فكل ما يفيد تصور تلك المعلومات من الجهة  
المذكورة من الذاتي والعرضي الذاتي صح ان يقع موضوع المسئلة كما يقال كل  
مفهوم مفرد داخل في حقيقة جزئياته فهو ذاتي وكل معلوم تصوري من حيث  
هو مركب من الجنس القريب والفصل القريب حداي موصل الى الكنه  
وكل (ج ب) موجبة كلية ولا شيء من (ج ب) سالبة كلية كما عملوا هذا  
التجريد في تحقيق المحصورات واجروا عليه الاحكام بحيث تناولوا على طبائع  
النسب الخبرية الخصوصية وهو المرعى في كل بحث سواء من مباحث التصديقات  
اذ لا امتناع فيه فيجوز تحصيل قدر مشترك بين المعلومات من انواع الموصل  
فلا يجب كون موضوع المسئلة معقولا ثانيا واما الاولون فيجعلون  
موضوعات المسائل كلها المعقولات الثانية المذكورة اذ موضوع المسئلة  
اما موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتي او نوعه ونوع المعقول الثاني وعرضه  
ونوعه لا تكون الامعقولات ثانيا او مبنى الاختلاف في الموضوع على الخلاف  
في ان المسائل المشتهرة في المباحث المنطقية المستورة في كتب الفن هل هي  
حقايق المسائل او ظواهرها منفردة او مختلطة فان من نظر الى الاول بناء  
على ان انواع الايصال لا تثبت للمعقولات الاولى الا باعتبار انطباق المعقولات  
الثانية عليها حكم بان الموضوع هو المعقولات الثانية اذ لا حكم في المباحث  
على ما قيل الا وهو على معقول ثان من الجهة المذكورة كما لا يخفى على من تصفحها  
في كتب الفن فالبحث ليس الا عن الاعراض الذاتية للمعقولات الثانية المذكورة  
ومن ادعى الثاني بناء على ما سبق من ان الاحوال المبحوث عنها في المباحث  
في الحقيقة للمعلومات المذكورة كما هو الاوفق للغرض الاصل فله ان يدعى  
انها هي الموضوع وفي الثالث يجوز لكل من الفريقين ادعاء مذهب هذا هو تحقيق  
الخلاف بين القوم في الموضوع وقد وعدناه في اثناء المقال وبعض هذا التحقيق

(لازم)



لازم لما ذكر في شرح المطالع وخاشيته للشريف المحقق قدس سره ففطن وكن  
 ذاهمة في ضبط هذه المعاني \* تكن مشيدا لاركان والمباني \* ولا تصغر خدك \*  
 ولا تضجر ضدك \* مما فعلنا من الاطناب والاطالة \* اذ ليس لنا غرض سوى البيان  
 والافادة \* ولا سامة في الاسهاب مع الاطناب \* بل السامة في الاطالة الخالية  
 عن فائدة الطلاب \* واما بيان مرتبة المنطق فهو انه مقدم على جميع ما عداه  
 من العلوم لانه وان وضع الة للعلوم الحكمية ونافعا فيها بطريق الخدمة  
 ومستداه في تلك العلوم باعتبار ما يعرض للمبادئ من الصور وغيرها لكن  
 لا اختصاص له في نفسه بها كيف وما من علم الاوافقاره اليه بين لا يدفع ومكشوف  
 لا يتقنع بل يعم غير العلوم ايضا اذا من مطلوب الاوقد يحتاج في تحصيله على وجه  
 الصواب الى استعمال المنطق فان وقع بدونه فرمته من غير رام ومن ههنا تطابقت  
 الاراء وتصادمت العقول والاهواء الى ان تعلم المنطق فرض على كل مسلم فرض  
 عين لتوقف معرفة الله تعالى عليه كما ذهب اليه جماعة او فرض كفاية لان اقامة  
 شعائر الدين بحفظ عقائده لا يتم الا به كما ذهب اليه اخرون ذكره قدس سره  
 في خواشي شرح المطالع ومن ذهب الى انه فرض كفاية الغزالي وقواه السبكي  
 من المتأخرين وعن الغزالي ايضا انه مقدمة لكل العلوم ومن لا يحيط به لاثقة  
 بعلومه وعنه ايضا انه لا تعلق له بالدين نفيا وايجابا وبما معيار العلوم وعن المالكية  
 شرط الاجتهاد وقال السبكي احسن العلوم وانفعها في كل بحث وفي اتقان  
 السيوطي القرآن مشتمل على الحجج المنطقية والقواعد الجدلية الا انها ليست  
 على الصراحة لعدم شهرته عند من نزل فيهم القرآن فان قلت فكيف ذلك  
 وقد بالتوا في دمه حتى جوز كثير من العلماء كالكثير السافعية على ما روى  
 وبعض الحنفية الاستنجاء بكتها وبعض آخر من الحنفية قالوا يجب على الامام  
 اخراج اهله عن المدارس وتسجينهم وكف شرهم واستعماله في الشرعيات  
 منكر شنيع وعن بعض المالكية عدم قبول رواية مشغله وعن البعض اجماع السلف  
 على حرمة وانه رجع الغزالي اليها بعد ما اثبت عليه قلت كأن من حكم بحرمة نظر  
 الى انه جزء من الفلسفة وهي حرام لكن ليس كل الفلسفة حراما مخالفا للشرع  
 ولو كان حراما لكان هو منطق الفلاسفة كما قيل واما منطق الاسلاميين المتداول  
 في زماننا بين كبار اهل السنة فليس فيه ما ينافي الشرع وكلام الغزالي  
 في منقذ الضلال يدل على ان المنطق لازم في نفسه وانما الافة في اهماله  
 في العلوم الدينية بعدما حصلوا الى ان يفيد اليقين وما روى من رجوعه فغير ثابت

عنداهل لتحقيق ولو ثبت فيكون محمولا على ما يأتي ولعل منع السلف بالنسبة  
الى ما شاهدوا في زمانهم من جعل الناس المنطق آلة لترويج الفلسفيات وهجر  
الشرعيات وذلك وان ترجم كتب الفلسفة الى العربية والانصاف الانصاف انه  
لامنع من اصله وانما المنع من عدم استعماله في محله او من استعماله في غير محله فهو  
مدح في اصله والذم انما يتطرق من عوارضه فليثبتون نظروا الى ذاته واعانته  
للأصول والفروع والنافون نظروا الى عوارضه من نحو العصب والزام الموحد  
وكثرة التوغل الباعثة الى هيجر المقاصد الشرعية والا فقد جعلوه من مبادئ  
العلوم الشرعية بل المفهوم من كلام صدر الشريعة انه جزء من الأصول  
وعامة الأصوليين صرحوا بأنه جزء من الكلام وابن الحاجب جعله في اصوله  
مبادئ كلامية تبعا لأمدي ومشى عليه شراحه ومخشييه من المحققين كالقاضي  
عبد الله والدين والفاضل الأبهري والمحقق الشريف وغيرهم قدس الله أسرارهم  
وانتدبوا فيه كتب ورسائل لا تخص من السلف والخلف ونسبته الى الحرمة  
والكرامة \* لنسبتهم الى الجاهالة والغواية \* ولا نشهد الانهم في الكرامة والهداية  
فان الأمة لا تجتمع على الضلالة \* قالوا لولم يكن المنطق جزء من الكلام يلزم  
احتياج اعلى العلوم الشرعية الى الفلسفة فيوجب ارجاع المسلمين اليها مع المنع  
عنها ولا كذلك احتياج الشرعيات الى العربية مع عدم الجزئية اذ لا محذور في ذلك  
فلا تشنع عليهم بان الاحتياج الى الاول كالاحتياج الى الثاني فلا يوجب الجزئية  
كما نقل عن التفاتاني ومما ذكرنا يعلم شرف المنطق ايضا واما واضعه ومبدعه  
فقد قالوا انه ارسطو وتس ويقال ارسطو بحذف نصفه وهو في لغة اليونان  
بمعنى الفاضل الكامل كان يونانيا من مملكة ماقدونيا من ستايراقصبة قديمة خربت  
من الفتن ومرور الا زمان ثم عمرها اسكندر بن فلوقس تكريما لاستاده وقيل خربها  
فلوقس المزنوروني بعض سكانها الى بعض بلاد الاطراف واسر بعضهم ثم عمرها واطلق  
المعنيين والاسارى فيجئ والى اوطانهم وبني مدرسة فيها لتعليم العلوم كان زمان ولادته  
قبل ميلاد عيسى عليه السلام سبعين وثلثمائة سنة واسم ابيه نقوماخوس  
من نسل اسقليپوس رئيس الاطباء وكان طبيبا حاذقا مشهورا له زيادة  
تقرب الى امنداملك ماقدونيا والد فلوقس والد اسكندر الرومي المشهور  
واسم امه نسيادا كانت هي ايضا من نسل اسقليپوس مات ابواه فبقى يتيم  
ذا اموال كثيرة بقيت من ابويه فرباه اثارناؤس احدا حباة ابيه بتعليم  
مناسب للاطفال والامر دين فلما بلغ سنه الى سبع عشرة سنة ذهب الى هيكل

الشمس مرجع اهل اليونان في ذلك الزمان فتوجه عنده واستدعى ان يلقيه ماهو  
خير له بعد ذلك فسمع صوتا غموضه ان الخبر له هو الاشتغال بالحكمة فذهب الى آتته  
مدينة الحكماء فحضر في درس افلاطون بعد موت سقراط وسمع منه قريبا  
من عشرين سنة باشتغال تام وجهه عظيم حتى سماه افلاطون عقل درسه  
وفيلسوف الصادق وسمى مسكنه بيت القاري قالوا التسمية الاولى تدل على كمال  
عقله في ايام شبابه فصديق ما قيل فيه انه خلق واعطى له بصيرة ملكية ثلاثا بحمل  
علم الممكنات فعقله نهاية العقول الانسانية يعني ما خلا الانبياء عليهم السلام  
وانه رأى بدقيق نظره طبائع جميع الاشياء وقواها وسماه جم غفير من العلماء  
اعجب الطبائع وتاج العقول وملاك الطبيعة اكل في العقل والتدقيق  
من جميع الحكماء مخرجا منهم افلاطون والتسمية الثانية تدل على كونه حكيما صادقا  
مستقيما الطبع والتسمية الثالثة تدل على كمال اكبابه وتمام اشتغاله  
في تحصيل العلوم وقالوا كمال العقل الانساني بطرق ثلاثة الاول من يعلم  
من كل علم او من اكثره بعض المسائل لاكلها ويسمى عالما سطحيا وقشرييا  
والثاني من يعلم علما تاما علما واحدا فقط ويسمى عالما حصريا والثالث من يعلم  
جميع العلوم او كل علم معين علما تاما علما وخالصا ويسمى عالما محيطيا والكاملون  
بالطريق الاول مثل اسكندر الافروديسي وابن رشد القرطبي وابو النصر الفارابي  
وابن سينا البخاري ونصير الدين الطوسي فهم في علمهم وجوابهم عن كل مسألة  
اوردت عليهم كالقيلوب لكن جوابهم سطحى ضعيف لا يعنى قوى لما انهم  
يعرفون من كل علم نبذة ويعلمون القشور واهل الطريق الثاني صاروا فائزين  
في فهم كبريات الطبائع فانه مساو لارسطو في الطب بل اعلى منه وارثدس  
فانه فائق في الارثمطيقاى علم العدد وبعض العلوم الرياضية على اكثر الحكماء  
بل على ارسطو وايضا وكافيدس فائق على اكثرهم في الهندسة ومساو لارسطو  
بل اعلى منه فيها وهؤلاء لم يكونوا كاملين بالطريق الثالث كما كان ارسطو كاملا  
بهذا الطريق ايضا فليسوا مساوين له في الكمال التام اصلا فانهم لم يكونوا  
عالمين بجميع اقسام المنطق والطبيعات وما بعد الطبيعة وتؤلويها بخلاف  
ارسطو يدل على ذلك كتبه المؤلفة فيها قالوا بلغت كتبه في الكثرة الى سبعة  
واربعين وسبعة ثلثها دقيقة مملوءة بالبراهين مسلمة عند الكل بريئة عن اللغو  
والعلماء جاعلة لا كثر الفنون الحكيمة فانه لم يترك شيئا لم يجربه ولم يبق شيء لم يكمله  
وكى الحكمة الطبيعية بجميع انواعها واقسامها وكل مجموع المنطق بجميع اقسامه

وتتم ما بهد الطبيعة وعلمها تعلما ملكيا وكل ثلوثا بيا بجميع اقسامه وقيل وان لم يوجد له كتاب في ثلوثا بيا لكنه بين جميع اقسامه وعلم العلوم الرياضية وبالجملة كان رئيس الحكماء المشائين تلميذ افلاطون من الحكماء الاشراقين تلميذ سقراط تلميذ فيثاغورس هو اخذ الحكمة عن سليمان بن داود عليهما السلام بمصر واستخرج بركانه علم الاخوان وتأليف النغم وادعى انه استفاد ذلك من مشكوة النبوة عليه السلام وله مرتبة عالية جدا بين الفلاسفة وقيل ان واضع باب الكليات فرغبروس الحكيم وقيل استخرجه ايساغوجي الحكيم والمشهور ان واضع الكل هو ارسطو وحي انه لما مات افلاطون تولى ارسطو تدريس الحكمة ووضع المنطق ولم يجد لمن تقدمه غير كتاب المقولات العشر وانه تنبى لوضعه وترتيبه من كتاب اوقليدس في علم الهندسة واجزائه التي رتبها تسعة المقولات العشر والكليات الخمس الى اخر الابواب كاسيائي والمتأخرون حذفوا المقولات لانها ليست من المنطق وصنف في كل من تلك الاجزاء كتابا بلغة اليونان ولذا قيل له المعلم الاول ثم بعد ثمانمائة سنة من الهجرة المصطفوية النبوية تخلص ابو النصر الفارابي بلغة العرب تلك الكتب في كتابه المسمى بالثمانية وشرحها شرحا يقرر اهل زماننا عن استثمار فوائده فقل في المعلم الثاني وان قيل ان المعلم الثاني للعلوم الحكمية حقيقة فهو ابو الوليد بن رشد القرطبي لا ابو النصر وكان ابو النصر اكبر فلاسفة المسلمين ليس فيهم من بلغ رتبة في فنونه حتى ان الشيخ ابن سينا احد فلاسفة المسلمين نخرج بكتبه وانتفع بكلامه ووفات ابن النصر سنة تسع وثلاثين وثلثمائة وولادة ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا سنة سبعين وثلثمائة وتوفي سنة ثمان وعشرين واربع مائة بهمدان وهو المشهور رواعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع تعالى وصفاته وتنزهاته عن النقائص وفما صدر عنه من الآثار والافعال في النشأة الاولى والاخرة وبالجملة معرفة المبدء والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريق اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريق اهل الرياضة والمجاهدة والسالكين للطريقة الاولى ان التزام ماملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والافهم الحكماء المشائون بسبب انهم يمضون في ركاب افلاطون ١ للتعليم بل لان طريقهم في الوصول الفكر والحركة فكانهم يمضون في طريقهم والسالكين للطريقة الثانية ان واقعوا في رياضاتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والافهم الحكماء الاشراقيون لان التصفية ٢ موجبة لاشراق انوار المعرفة

(على قلوبهم)

(قوله) ١ يمضون في ركاب افلاطون هكذا في كثير من الكتب والمشهور انهم كانوا يمضون في ركاب ارسطو ليتعلم الحكمة لما انه للاشتغال بوزارة الاسكندر ما كان له وقت فراغة للتعليم الا وقت ذهابه الى بابه واباه عنده راكبا وهو المعلم الاول لانه اول من دون العلوم الحكمية بالسريانية والمعلم الثاني هو الفارابي لانه اول من دونها بالعربية كذا قيل (لمحرره)

(قوله) ٢ لان التصفية الخ وهي على قانون الاسلام تكون بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه وبين ما ينسب الى الاشراقين من حكماء الهند وهو التوجه التام نحو مطاوبهم كيف كان وتوجه ارباب التصفية الى جناب دل الجلال (لمحرره)

واما فلاسفة المسلمون فلاسفة المتسكون باقوال الانبياء مطلقا لا المتسكون بقول نبينا فقط (لمحرره)



على قلوبهم الصافية فهم قانعون بما شرف وانكشف بمجرد رياضتهم ويتبعونه  
 فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقى  
 في مراتبها ومحصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والترقى في درجاتها  
 هذا واما وجه تسمية الفن بالمنطق فلان المنطق يطلق بالاشتراك على المنطق  
 الظاهري الخارجى الذى هو التلغظ والتكلم وعلى المنطق الباطنى الداخلى  
 وهو ادراك المعقولات الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال  
 ولما كان هذا الفن يقوى الاول ويسلك الثانى مثلك السداد ويحصل بسببه  
 كالات الثالث فبهذا الفن يتقوى ويظهر كلام معنى المنطق بل معانيه  
 للنفس الانسانية السميمة بالناطقة لاجرم اشتق له اسم منه مباينة او بمعنى  
 منع المنطق ومعناه واما معرفة المسائل اجالا فكأن يعرف ان مسائل المنطق  
 كل حكم يكون راجعا الى الاتصال القريب او البعيد او الاعداد الى مطلوب  
 تصورى او تصديقي واما مباحث الالتقاط فسياً فى بعضها من المص  
 فى باب الكليات ولم يتعرض للبواقي من الامور التسعة المذكورة لما مر ان كتابه  
 للبتدى وتحصيله قسرى بالتعلم مع ان الالباق بالختصر العصر على المقاصد  
 ولا ضرورة الا فى اثنين منها اعنى التصور بوجه ما والتصديق بفائدتها وهما  
 يوجدان من الشارح فى الاغلب فلا بأس بتركهما جزء من الكتاب قال  
 سيد المحققين قدس سره والاحسن فى التعليم ان يذكر كلها اى الامور التسعة  
 اولاً وقد يكتفى ببعضها فلا يجزى فى شئ من ذلك فتأمل وربما يمكن ان يكون  
 فى قواه **اوردنا فيها ما يجب استحضار لمن يتدى فى شئ من العلوم** إشارة  
 الى مرتبة المنطق ٣ وشرفه بل الى غايته ايضا فتفطن والله الموفق قوله اوردنا  
 فيها اى فى هذه الرسالة اوردنا اياه على ان يكون وضع الديباجة بعد التصنيف  
 اوقبله يدل على الاول حقيقة الماضى والايراد اعنى الذكر الكتابى او الذهنى  
 ويشعر بالثانى الاستعانة على الايراد المذكور يعرف ذلك بالاستعانة بالله  
 ونون العظمة فى اوردنا قدم وجهه فى الخطبة فتذكر وقس عليه وهو صفة  
 ثانية للرسالة للمدح او استئناف لبيان ما اورده فى الرسالة من ابحاث المنطق  
 او اعتراض بيان لشرف الرسالة او لما اورده فيها وقوله ما يجب استحضاره  
 اى القواعد او الاصطلاحات المنطقية التى يجب استحضارها والمراد بعضها  
 او كلها والبيان للبتدى فالصفة للاختراز قيل المراد بالوجوب الاستحسان  
 يعنى الوجوب العرفى الذى مرجعه الى اعتبار الالباق والاولى فى نظر المعرفة

ناظر الى كون المنطق مصدرا ميم  
 (لمحرره)

ناظر الى كون المنطق اسم موض  
 (لمحرره)

المنطق مقدم على العلوم الكسبية لانه لا  
 لها \* والالة مقدمة \* لانه معيار العلوم  
 وهو مقدم \* لانه يجب استحضارها  
 الخ \* وما هو كذلك فهو معيار

(قوله) ٣ الى مرتبة المنطق الخ فقوله او  
 فى المنطق إشارة الى ان الرسالة التى يشر  
 الطالب من فن المنطق فهو اشار  
 الى تصور المنطق بوجه ما اى العلم الذى  
 يشرع فيه هو المنطق والايراد ان يتدى  
 إشارة الى ان مرتبته مقدمة على سائر العلوم  
 وقوله يجب إشارة الى شرفه  
 وجوب الاستحضار لمن يتدى إشارة  
 الى غايته لانه يعصمه عن الخطاء واشار  
 الى شعور مسأله اجالا بان لها مدخا  
 فى الاستحصال وايصال الذهر  
 الى المطالب وإشارة الى وجه تسمية  
 لان الاستحضار انما وجب لاقادتها القو  
 فى المنطق الظاهرى والباطنى وقو  
 ايساغوجى إشارة الى بيان واضعه واه  
 مباحث الالتقاط فاورد هاهنا فى باد  
 ايساغوجى فى قوله ثم اللفظ اما مفردا  
 مؤلف فتفطن ولا تكن من القاصرين  
 (لمحرره)

(قوله) ٤ وصاحب القوة القدسية يعلم الخ ليس المراد ان صاحب القوة القدسية يعلم جميع الاشياء بلا نظر لان كنهه الراجب تعالى وسائر المعانيات غير معلومة بل المراد ان جميع العلوم الحاصلة ليست بطريق النظر لكن يتجه ان الاستدلال بالاثار وقع من الانبياء عليهم السلام الا ان يكون انتقالهم من الاثار ايضا بطريق الحدس بناء على ان الحدس لاينا في الحركة الاولى وان كان ينفي الحركة الثانية كما سيأتي في محله (لمحرره)

(قوله) ٦ كالمهندسيات والحسابيات فان المبادئ الاولى لهذه العلوم بدئية ظاهرة المناسبة لمطالعها القريبة منها فلا يقع فيها غلط من حيث التصديق بها لبداهتها بل لاوليتها ولا من حيث كونها مبادئ لتلك المطالب وكذا الحال في مسائل تلك العلوم اذ صارت مبادئ لمسائل اخرى فانهما يقينية بلامرية ومناسبتها لتلك الاخرى القريبة منها واضحة وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادئ الاولى وان الترتيب الواقع في مبادئ تلك العلوم قريبة كانت او بعيدة بدئية الانتاج فلا حاجة في تحصيل الافكار الصحيحة فيها الى قانون عاصم لاني موادها ولا في صورها را احتيج هنالك في تصور المعاني الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخلاء حتى اذا نبه عليها عرف بلا كلفة كذا في خواشي شرح المطالع (لمحرره)

(قوله) ٧ وهو القوة القدسية هذا اذا كان المراد بالتحصيل اعم من الاكتساب وغيره وقوله او القوة القريبة منها اذا كان المراد بالتحصيل اعم من الاكتساب وغيره (لمحرره)

لا الوجوب الشرعي الذي يقتضي الاثم في الزك والاعلى بمعنى امتناع الشروع في التحصيل بدونه لان كثيرا من المحصلين يحصل كثيرا من العلوم من غير شعور شئ من تلك الاصطلاحات اقول قد عرفت معنى الوجوب في مرتبة المنطق ووجهه فوجهه ولا تغفل وسيأتي تمام الكلام فيه وقوله ان يتبدى في شئ من العلوم اى في اكتساب شئ من العلوم الكسبية التي يحتاج في تحصيلها الى نظر وكسب والمراد بمن يتبدى من يكتسب المطالب النظرية بطريق الفكر فان الضروريات لا يحتاج فيها الى نظر فكيف الى الاستحضار المذكور وكذا في بعض النظريات لا احتياج الى الاستحضار كما سيظهر وصاحب القوة القدسية ٤ يعلم المطالب كلها بطريق الحدس ففي هذا الكلام اشارة الى ان الاحتياج الى المنطق بالنسبة الى من هو من اوساط الناس الذين يحصل لهم الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول كما هو المشهور لا بالقياس الى صاحب القوة القدسية ولا بالنسبة الى المنتهى في البلادة قالوا العلوم النظرية على قسمين ما يتطرق اليه الغلط كالطبيعات والالهيات وغيرهما من العلوم المدونة وما ليس من شأنها ذلك وهى العلوم المستتقة المنتظمة التي ينساق اليها الاذهان من غير كلفة وشقة كالمهندسيات والحسابيات والاحتياج الى المنطق للقسم الاول لا لثاني لان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية والعلم بهذه المواد والطرق وشرائطها يجوز ان يكون ضروريا في بعض المطالب ومن ثم ترى ان العارى عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة فالمهندسيات والحسابيات من هذا القبيل ولذا كانت الاوائل يتبدون بهما في تعاليمهم قال قدس سره في خواشي شرح المطالع اقوى العلوم برهانا واجلاها تيانا الهندسة والحساب وما ينتمى اليهما ثم المنطق ثم الطبيعى ثم الهى وما يفرع عليهما كما ان اضعفها حجة واخفها حجة العلوم العربية وما يبنى عليها انتهى ثم التحصيل العلوم مراتب متفاوتة كالا ونقصانا تنتهى في جانب اكبر الى حد لا يقع فيه اناء ولا هو القوة القدسية ٧ والقريبة منها ونتهى في جانب نقصان الى حد يقع فيه اناء ولا وان بالغ الشخص في عرض افكاره على القوانين المنطقية وهو المنتهى في البلادة فانه لو قدر انه وقف على جميع المنطق وسعى في عرض افكاره عليه بعد استحضاره غاية جهده ربما اخطأ لعدم اعانه في التطبيق ولذا قال صاحب المطالع في اخر قسم المنطق مختصرا لكلام الشيخ رئيس في الاشارات من اتقن ماذ كرناه من القوانين وراعى

(مقدمات)

المراد بالتحصيل اعم من الاكتساب وغيره وقوله او القوة القريبة منها اذا كان المراد بالتحصيل اعم من الاكتساب وغيره (لمحرره)

(قوله) ٨ فكل ميسر الخ اقتباس  
من الحديث النبوي قال عليه السلام  
اعملوا فكل ميسر له خلق له (لمحرره)

(قوله) ٩ او بالحدس عطف على قوله  
بمجرد العقل وكذا المعطوفان بفسد  
(لمحرره)

مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر على نفسه ذلك ثم عرض  
له الغلط فهو جدير بان يحجر الحكمة فكل ميسر له ٨ وبالجملة ان القوم  
جوزوا استثناء بعض الافكار عن المنطق كالانظار الواقعة على الترتيب البدني  
الانتاج في المواد الظاهرة المناسبة للطالب فحكموا بان العلوم المتسقة المنتظمة  
مستغنية عنها قال سيد المحققين قدس سره ما ذهبوا اليه من ان الاحتياج الى المنطق  
ليس عاماً بمجموع الانظار لا بالقياس الى الناظر ولا بالقياس الى المنظور فيه  
هو الصواب فإلّا البرهان الدال على الاحتياج لا يفيد العموم في شيء منها بل يدل  
على ثبوته في الجملة فلا يلتفت الى ما قيل ان التحقيق ان تحصيل العلوم بطريق  
النظر لا يتم بدون المنطق بل التحقيق الذي لا يجيد عنه اصلاً ان الادكار الصحيحة  
يجب ان تكون موافقة للقوانين المنطقية بحيث اذا عرضت عليها كانت مندرجة  
تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة منها باستخراجها عنها فلا قالوا  
الاصابة في الافكار بما كانت اوقوعها على الترتيب الضروري الاستلزام الذي  
يعلمه كل احد وربما كانت مطلقة ولكن من الانسان المؤيد من عند الله بخافته  
يكفيه الكسب وهو الذي نسبت الى اصحاب النظر بقوانين المنطق نسبة البدوي  
الى التعرب بالنحو ونسبة لشاعر بالطبع الى الشاعر بالعرض واعلم ان لمجهولات  
تحصل معلومة اما بمجرد العقل اذا توجه اليها كاوليات في التصديقات  
وكالتصورات التي تحصل بمجرد التفات النفس او مع الاستعانة بما يحضر في الذهن  
عند حضورها كالتفاني التي قياساتها معها وربما يوجد مثل ذلك في التصورات  
او مع الاستعانة بقرة اخرى مغيرة للقوة العقلية ظاهرة كافي لمجسوسات والتجربات  
والتواريث او باطنية كالوجدانيات والوهيمات او بالحدس وهو ان تسبح المبادئ  
المرتبة دفعة اما بلا شعور واشتياق الى ما ترتب عليه او بهما معا او بالشعور وحده  
او بالنظر والفكر فيكون هناك مطالب يتحرك النفس منه طالبا لمبادئه ثم يرجع  
منها اليه او بالتعليم فلا يكون المبادئ حاصلة بنظر او بسنوح بل يستماعها من معلم  
فان المعلم اذا اورد قضية فتصور لتعلم اطرافها فان لم يشك فيها تبع التصديق  
التصور وان شك فاما ان يفكر في نفسه فيعلم لا بطريق التعليم او يفيد المعلم لقياس  
فالعالم مع القياس ولا فكر فالاول راجع الى الاوليات والثاني من قبيل الفكر والاشكال  
من باب التعليم للتصديق ولا فكر في ذلك كذا في شرح المطالع وقال قدس سره  
في الحاشية وفي كون الثالث من قبيل التعلم بحث لان المعلم لا يقدر على القاء القياس  
دفعة واحدة بل يورده شيئاً فشيئاً والنفس تلا حظه كذلك باختيار منها وكذا الحال

في القاء المعارف اذا كانت مركبة فليها في التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون  
من اقسام الفكر الا انه فكر خاص فيه مدخل لغيره هذا والاحتياج الى المنطق انما  
هو في النظريات على ما سبق بيانه لا في غيرها ولما كان العلوم بالقياس الى الازهان  
متفاوتة الحصول اى بحسب التعلم والحدس والنظر كان الاحتياج الى المنطق  
يتفاوت بحسب ذلك التفاوت فمن كان تعلمه او حدسه اكثر كان احتياجه اقل  
ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر هذا تمام الكلام في هذا المقام \* بتوفيق الفضل  
المنعم \* ثم في قوله استحضاره وهو التفاوت النفس قصدا الى المعقول المخزون  
في العاقله تنبيه على ان النفس حين التوجه نحو المطلوب المشعوره تذهل  
عن المبادئ ولذا لم يقل يجب استحضاره ان لم يحضر مع ان هذا الالتفات  
الى المبادئ انما هو من حيث انها مبادئ لذلك المطلوب فهو لازم مطلقا وانما قال  
يجب استحضاره لان القواعد انفسها لا تفيد بدون استعمالها فالمنطق ربما يغفل  
لاهمالها ولنسيانها كما يشير اليه قولهم في تعريف المنطق تعصم مراعاتها الذهن  
وقد عرفت وانما وجب الاستحضار لمن يتبدى في العلوم لانه الله لها والاله متقدمة  
وقد سبق التفصيل انقلا يقال فيلزم كونه الله لنفسه لانه من العلوم لا نأقول  
المراد من العلوم ما سوى المنطق من العلوم المدونة مطلقا والحكمة والمنطق سواء  
كان من العلوم الحكيمة كما عند من لم يعتبر قيد الاعيان في تعريف الحكمة حيث ادخله  
في الحكمة النظرية او لم يكن منها كما عند من اعتبر ذلك القيد في التعريف خارج  
عنها فان العلم في الاطلاقات القوم ينصرف الى الحكمة الخارج عنها المنطق كما ذكره  
الفاضل العصام في خواشي التصديقات وهذا على ما يفصح عنه لفظ الابتداء  
في قوله لمن يتبدى ويحتمل ان يكون المراد بالعلوم العلوم مطلقا مدونة او غير مدونة  
اعني المطالب مطلقا لكنها نظرية بالمعنى المذكور وهو الاوفق الاشمل فان المنطق  
ميزان العلوم كلها قال الشيخ الرئيس المنطق نعم العون على ادراك العلوم كلها  
اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان ابو النصر الفارابي ذلك الفيلسوف يسميه  
رئيس العلوم الاخرى بأسرها لتفاد حكمة فيها فيكون رئيسا حاكما عليها واما هو  
اى المنطق نفسه فبعضه ضروري كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائي  
منتج اذ تصورات اطرافها تكفي في جزم العقل بهما وتلك التصورات يكفيها  
التنبيه على مفهومات اصطلاحية والاحكام الجزئية تحت تلك القاعدتين ضرورة  
ايضا فانك اذا وقفت على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول وعرفت  
معنى الانتاج جزمته بانه منتج بلا خفاء فان قلت اذا كانت الاحكام المندرجة



تحت القواعد بدئية فالقاعدة في البحث في تلك القواعد في الفن قلت قد سمعت  
ان فيه فائدتين احدهما ان تلك الجزئيات وان كانت بدئية الا انه اذا علم انها  
مطابقة للقواعد التي تشهد بصحتها بداهة العقول حصل هناك من يد طمانينة  
فكان بداهة عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء وثانيهما ان القواعد النظرية  
تكتسب من هذه القوانين الضرورية ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار  
الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد  
المطلوبة على الوجه الاتم الابلغ وبعض المنطق نظري كقولنا الشكل الثاني  
او الثالث منتج وكذلك الاحكام التي تحتها والنظري منه مستفاد من الضروري  
منه بطريق ضروري فانا اذا اخذنا القواعد الضرورية منه اما وحدها  
او مع قضايا اخرى ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيبا جزئيا من الجزئيات التي  
يكون انتاجها بدئيا يحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولا يحتاج في تحصيلها  
الى قانون اخر فان تلك المبادئ الضرورية سواء كانت منطقية او غيرها  
ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية والترتيب الجزئي الواقع فيها بدئيا الانتاج  
فلا حاجة في النظر الموصل اليها الى قانون يستخرج هو منه لافي تحصيل مادته  
ولا في تحصيل صورته او نقول المنطق قسمان ضروري يذكر ويعد لغيره ونظري  
وهو ثلاثة اقسام الاول الاصطلاحات يذهب عليها بتغيير الفاظ وعبارات فهي قريبة  
جدا من البديهيات فهي في حكمها كالكلية والجزئية والجنس والفصل فاذا قيل  
المراد بالجنس كل مفعول على مختلفه الحقائق في جواب ما هو وبالفصل كل  
غير الماهية تميز اذا تباين اشار كها قبله العقل بلا تكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون  
واكثر باب الكليات من هذا القبيل وكذا تعريف القضايا والتناقض والعكس  
وتأليف الاقيسة والثاني ما ينساق اليه الذهن لكونه من قبيل العلوم المتسقة  
المنظمة ليس من شأنها ان يغلط فيه كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها  
في الصدق والجل وكالنسب بين القضايا في التحقق والوجود وهذان القسمان  
لا يحتاج في اكتسابهما الى المنطق والاول يذكر وينبذ عليه والثاني يذكر  
ويبرهن عليه والثالث ما من شأنه ان يتطرق اليه الغلط وهو قليل جدا  
فيستفاد من الضروري والعلوم المتسقة اعني القسم الثاني من الاقسام الثلاثة بطريق  
ضروري ولا يلزم من كفاية القسم الضروي من المنطق في النظرية منه كفايته  
في سائر العلوم حتى لا يحتاج الى القسم النظري منه فلا يجب استحضاره لان الافكار  
باسرها غير واردة على القسم الضروري اي الطريق الضروري المندرج

قال الامام الرازي في قوله تعالى هو الذي  
انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات  
الآية الثابت بالبرهان العقلي ان صدور  
الفعل يتوقف على حصول الدواعي  
وثبت ان حصول تلك الدواعي من الله  
تعالى وثبت انه متى كان الامر كذلك كان  
حصول الفعل عند تلك الدواعي واجبا  
وعند عدمها كان عدمه واجبا فبطل  
ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضائه الله  
وقدر ومشيئته فيصير استدلال المتزلة  
بتلك الظواهر وان كثرت الاستدلال  
بالتشابهات فيكون في قلوبهم زيغ  
عن الحق وطلب لتقرير الباطل (لمحرره)

قوله ٦ او بالقاء نحو شوق ويجوز ان يكون  
بخلق استطاعة الفعل بعد القاء دواعيه  
في القلب وصرف الارادة الجازمة  
فلوجه لا يستصعب بعض الافاضل  
فتأمل جدا (لمحرره)

اراد بالقوة المدركة القوة التي يكمل بها  
الادراك سواء كانت مدركة او معينة  
في الادراك (لمحرره)

٤ هذا تشبيه الحصول العقلي بالحصول  
الحسي وهو متحقق عند الطبيعيين  
فان الرؤية عندهم بالانطباع تخيل  
عند الرياضيين القائلين بالانعكاس  
(لمحرره)

في هذا القسم فان من الافكار ما هو واقع على هيئات نظرية مندرجة في القسم  
النظري ثم قد وقع في كلام بعضهم ان النحو والهندسة وما يجري مجراها يعرف  
منها احكام بعض الافكار بخلاف المنطق فانه يعرف به احكامها كلها وتوجيه  
انها تبين مبادئ بعض الافكار فيعرف بها صحة ذلك البعض من جهة مادته وبما ذكرنا  
من التفصيل ظهر معنى وجوب استحضار القواعد والمنطقية وانضح معنى  
قول الشيخ المص يجب استحضاره لمن يتدبر في شئ من العلوم غاية الاتضاح  
سالماعن الخلل والاشتباه وقد اقتضى المقام \* على ما وعدنا اشباع الكلام \* اذ به يتم  
اشارات هذا الكلام \* ولطائف هذا المرام ويندفع به الاحتجاج عن الوهام \*  
كما يندري عن الافهام \* مستعينا بالله \* طالبا منه المعاونة على الابرار المذكور  
او على كل خير ومن جلته الابرار فحاصل الاستعانة طالب المعاونة على ايقاع  
الفعل واحداثه وذلك بانفاضة القدرة ممكنة او ميسرة على ما في الاصول وكيفية  
الافاضة الى الله تعالى وهو الاسلام او بالقاء نحو شوق ٦ وبحجة واختيار اخر ملايم  
للفعل على القلب على وجه يرجع لعمد جانب القول على الترك وينبعث منه  
اختيار جزئي بلارتبة ايجاب واضطرار وفيه دليل على نزاهته في اعتقاده \*  
بل زهادته وارتقائه في ثقائه \* وتبريه عن السمعة والياء في ابراده \* ونحن نستعين  
بالله على اكمال هذا الشرح المسعود \* ونسئله ان يجعله سالما على الايليق بالموعود \*  
بالتبني عليه السلام خير الموجود \* انه مفيض الخير \* هرما ينفع به في الدارين  
او في احدهما في نفس الامر ومنه تأليف الرسالة \* والجود \* اى العطاء والمفيض  
المعطى لالعوض ولا لغرض واصله من قولهم فاض الماء فيضا وفوضه اذا كثر حتى  
سال عن جوانب الوادي والفيض الوهاب فكان الوهاب زاد على موضعه فسال  
عن جوانبه وهو وصف له بنعت مواهبه فالقايض في الاصطلاح انما يطلق  
على فعل فاعل يفعل دائما للعوض ولا لغرض ومنه قولهم مبدأ الفيض اما على  
قياس ما عرفت واما بمعنى ذى الفيض في الكلام دلالة على ان نيل العباد عطائي  
كما هو مذهب اهل الحق لا استحقاقى كما هو مذهب من اعترل عن الحق ثم انهم  
يذكرون في اوائل كتبهم اقسامها واجزاءها وابواب العلم وفصوله اجالا ليلطلب  
التعلم في كل باب منها ما يليق به فلا يضيع وقته في تحصيل مطالبه فينجز نذكرها  
في هذا الكتاب احرازا لفضيلة غرضهم في الباب فنقول اعلم ان للانسان قوة  
مدركة تتعقش فيها صور الاشياء ٤ كافي المرأت لكن لا تحصل في المرأت الاصور  
المحسوسات وفي تلك القوة صور المحسوسات والمعقولات والمحسوس ما يدرك

باحدى الحواس الخمس الظاهرة التي هي الباصرة والسامعة والشامعة والذائقة واللامسة والمعقول ما يدرك بغير شئ منها والتفصيل فيه ان مدركات الانسان بالفتح ثلاثة اقسام الاول الكليات وما في حكمها من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية والثاني الجزئيات المادية وهي الصور المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والثالث المعاني الجزئية المنترعة من تلك الصور المحسوسة ٧ ولكل من هذه الاقسام مدرك وحافظ فمدرك الاول العقل وحافظه على ما زعموا ٣ المبدأ الفياض ومدرك الثاني الحس المشترك وحافظه الخيال ومدرك الثالث الوهم وحافظه الذاكرة اي الحافظة ولا بد من قوة اخرى متصرفه تسمى قوة مفكرة ومخيلة وبهذه الامور السبعة يتنظم احوال الادراكات كلها والمحققون على ان مدرك اكل هو النفس الناطقة والقوى المذكورة آلات لها في الادراك ونسبة الادراك اليها كنسبة القطع الى السكين فالادراكات الحسية تنادى بواسطة الارواح التي في الاعصاب الى التي في مباديها المتصلة بالروح المصوب في البطن المتقدم وبواسطة ذلك الروح الى النفس وهذه التآدية تجاز عن ادراك النفس بواسطة الروح المصوب في مبدأ كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبدأ للجميع جميع المحسوسات واتصال الاعصاب ليس لتتميد طرق تسير فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل من موضوعاتها وادراك النفس ليس بمأخر عن ملاقات الحواس للمحسوسات بزمان يقطع فيه تلك المسافات فتأمل والعقل هو النفس الناطقة او قوة فيها تتحد معها بالذات مغايرة لها بالاعتبار ويقال لتلك القوة القوة العاقلة وقد تطلق القوة العاقلة على النفس الناطقة ايضا والقوة تطلق على مبدأ الفعل او الانفعال جوهرها كان او عرضا فعلى تقدير كون العقل هو النفس نسبة الادراك اليه على ظاهره وعلى تقدير كونه عبارة عن القوة فيها نسبة الادراك اليه على نحو سائرها فالنفس مدركة بواسطة اعقل وعاقلة والقوة الواهية تستعملها النفس وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس ايضا ولذا قيل الوهم ساطع القوى الجسمانية الحسية كما قيل النفس ساطعان مدينة البدن وقواها بل ربما تستعملها في المعقولات الصرفة من الكليات والمجردات ولذلك تحكم عليها باحكام المحسوسات فتقع في الخطاء والغلط ثم تلك القوة المدركة الانسانية تسمى ذهنا والصور المنتقشة فيها من الاشياء تسمى علما فالقوم عرفوا العلم بالصورة الجاصلة من الشئ في العقل وصورة الشئ ما يؤخذ منه سواء كان الاخذ عند حذف الشخصات او معها ان وجدت والعقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله

(قوله) ٧ من تلك الصور المحسوسة فان الوهم انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية وكذلك المعقولات المنترعة عن المحسوسات فانها منتزعة عن الصور الخيالية نعم المعقولات الصرفة لم يكن للخيال مدخل فيها (لمحرره)

المشهور من مذهب مشيى الوجود الذهني ان صور جميع المعلومات من تسمية عندهم في العقل الفعل ولذا جعلوه خزائنة للنفس الناطقة وان المراد بالوجود الذهني وجوده مغاير للوجود الذي هو مصدر الآثار سواء كان في قوتها المدركة او في غيرها (لمحرره)

(قوله) ٣ على ما زعموا قالوا المبدأ الفياض خزائنة حافظة للصور العقلية لان ملكة الاستحضار لها يتوقف على تكرار الاعلام والالهام فلم تكن تلك الصور فيما بين الاعلام المتكررة منطبقة في النفس والالم يتصور اعلام اصلا فتكون في خزائنها والا لا محتاجت الى تيشم كسب جديد ولا يكون تلك الخزائنة الاجرة مجردا ينعكس منها اشعة الى مرآت الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة على ما تقر في الحكمة (لمحرره)

قال الفاضل العصام في بعض كتبه الحواس الباطنة التي يشبهها الفلاسفة فلا يتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات لجبردها وعلى ان الواحد لا يكون مبدءا لآخرين

والكل بطي الاسلام ومنهم من قال ليس في الشرع ما يدل على بطلان مجرد النفس حتى اثبت بعض علماء الشرع ولا ما يدل على بطلان ادراك الجرد المادي الا ما في بعض الاحاديث ان الميت يسمع بكاء اصحابه وهو خبر الاحاد على انه لو كان مما لا يتم بحسب الشرع لما اوردته الاصوليون في كتبهم وقد اوردته صاحب التوضيح والكشف وغير ذلك هذا وفيه ان اخبار الشرع كثر في ان الروح يخرج من اعماق البدن فلولا ما يكن حاله في البدن لم يتم ذلك والمجرد لا يحصل في المادي واجمعوا على ان الله تعالى يعلم الماديات بخصوصها فبطل ان النفس لا تدرك الجزئي المادي نعم ايراد الاصوليين متابعة للفلاسفة وليس كما ينبغي انتهى الكلام الفاضل العصام (حرره المحرر)

واعلم ان المذاهب المروية عن الحكماء في نفس شخص واحد ثلاثة احدها انها ذات واحدة تفعل ما تفعل من الافعال على حسب اختلاف الالات بنفسها لا بتوسط العقل والثاني انها ذات واحدة تفيض عليها قوى مختلفة يختص كل قوة بفعل وصدور الافعال عنها بتوسط تلك القوى والشيخ اختار هذا المذهب ونصره في طبيعيات الشفاء والثالث انها ذات كثيرة نفس نباتية ونفس حيوانية شهواتية وغضبية ونفس نطقية والاختلاف في ان النفس ماهي كثير فذهب الظاهريون من المسلمين الى انها

وهو النفس الناطقة التي يسير اليها كل احد بقوله انا فالعقل والنفس الناطقة متحدان عند الحكماء فهو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ويطلق العقل عندهم على العقول العشرة وهو الاصطلاح المشهور وهو جوهر مجرد غير متعلق بالبدن وهذا هو المراد مما قيل انه جوهر ليس بجسم ولا جسماني غيره توقف في افعاله الى جسم قيل هذا ما اشر اليه بقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وقد يطلق العقل عندهم على قوة النفس به ادراك الامور التصورية والتصديقية وتسمى العقل النظري والقوة النظرية والقوة العاقلة ايضا كما تسمى النفس ايضا بالقوة العاقلة ولعله يؤل اليه عندهم ما قيل في تعريف العقل قوة للنفس بها تتمكن من ادراك الحقائق وقوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وقوة للنفس بها تنقل من الضروريات الى النظريات قال الفاضل العصام الاظهر ان قوة الشيء لا يجب ان تعبره بالذات فليكن العقل قوة للنفس مغايرة لها بالاعتبار متحدة معها بالذات وفي شرح التلويحات اسم العقل يطلق عند الحكماء على معان ثمانية احدها ما يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة وهذا هو الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم بان العلم ما حصل بالاكتساب وثانيها العقل النظري وهو قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ماهي كلية وثالثها العقل العملي وهو قوة محرركة لبدن الانسان الى الافعال الجزئية على مقتضى آراء تخصها صلاحية والخمسة الباقية هي العقل الهولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعالي هذا واما عند المتكلمين فالعقل عرض اما قوة وهيئة والقوة اما قوة للنفس الناطقة بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات والعقل بهذا المعنى مرادف للذهن لانهم عرفوه بانه قوة لاكتساب التصورات والتصديقات او قوة مبرزة بين الامور الحسنة والقبیحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كاللبصر بالشمس والهيئة اما هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته وكلامه واختياره ونحوها او هيئة حاصلة عند الكرم والغضب فتشمل المحمودة والمذمومة وهو مرجوح اذ تسميته عقلا لعاقلة ومنه عن المنهيات والقبائح وقال صدر الشريعة في تعديل العلوم الروح العلوي في مرتبة كمال في القوة النظرية والعملية يسمى عقلا وفي مرتبة الانسراح بنور الاسلام يسمى صدرا وفي مرتبة المراقبة والمحبة يسمى قلبا وفي مرتبة المشاهدة يسمى سرا وفي مرتبة البجلي يسمى روبا وقد جاء

في الادعية

في الادعية اللهم زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك  
واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا بمعانيتك وقال الفاضل العصام النفس  
عند المتكلمين عبارة عن الهيكل المحسوس فالقوة المودعة في اجزائه من الحواس  
والعقل ليست بعينه ولا جزئه فهي خارجة عنه وعند الحكماء النفس عبارة  
عن الجوهر المتعلق بهذا الهيكل والمراد بالقوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات  
ما يغاير النفس بالاعتبار ويتحد معها بالذات قالوا الحق هو مذهب  
المتكلمين من مقابلة العقل للنفس يشهده العرف واللغة وايضا العقل  
مفقود في الجنون مع وجود النفس فيه والضروري في الانسان انما هو قوة  
العلم جوهر كان او عرضا ورد بان العقل كما يطلق على النفس يطلق على قوتها  
وسبب العلم هو الثاني وهو المغاير لها والمفقود في الجنون وعن بعض الصوفية  
ان العقل جوهر فرد متخير حامل للكمالات الموجودة في مجود الانسان المربوطة  
ببقائها وخبره القلب عند ابن العربي والدماع عند بعضهم وعند بعض العلماء  
هو جوهر مركب متحلل اى جسم لطيف يتحلل في اجزاء البدن كتحلل الماء  
في الظرف وعند البعض جوهر مركب متخير في جميع البدن وهو مذهب بعض  
منهم او بعض البدن وهو مذهب بعض اخر وعن الغزالي انه جوهر محدث قائم  
بنفسه غير متخير وليس بداخل في الجسم ولا بخارج عنه ولا متصل به ولا منفصل  
عنه هذا استيفاء لبعض الاقوال الواردة في العقل من الاقوام واهل الاصطلاحات  
ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول اختلف القائلون بالوجود الذهني من الحكماء وغيرهم  
في ان العلم من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة اختلافا ناشئا من ان العلم ليس  
حاصلا قبل حصول الصورة في الذهن بديهيا واتفاقا وحاصل عنده بديهيا واتفاقا  
والحاصل معه اوز ثلثة الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها من المبدء الفياض  
واضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب بعضهم الى ان العلم هو الاول  
فيكون من مقولة الكيف وبعضهم الى انه الثاني فيكون من مقولة الانفعال  
وبعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة وهذا البعض هو الامام  
ومن تبعه وطائفة من المتكلمين القائلين بالوجود الذهني وجهور المتكلمين المنكرين  
لوجود الذهني ذهبوا الى ان العلم اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم  
وهي السمة بالتعلق وبعضهم الى انه صفة حقيقية ذات تعلق فعرفوا تارة بانه صفة  
توجب تميزا لا يحتمل النقيض واخرى بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت  
هي به ونحوه والاصح من المذاهب الثلاثة الاول هو الاول اعني ككون العلم

جوهر غير جسم ولا جسماني بل مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق اتديروا والتصرف اقرب الى الواقع والله تعالى اعلم ويستلوثك  
عن الروح قل الروح من امر ربي كذا ذكره بعض الافاضل (لمحرره)

الحد والهيكل المحسوس وبعضهم ذهب  
الى انها اجسام اصلية فيه باقية من اول  
العمر الى آخره وزعم ابن الراوندي انها اجزاء  
لا يتحرى في القلب والنظام الى انها جسم  
لطيف نوراني يسرى في البدن سيربان  
النار في الفحم وعند بعض اطباء  
هي القوة المودعة في الجانب الايسر  
من القلب وتسمى الروح الحيواني وعند  
بعضهم القوة المودعة في الدماغ وتسمى  
بالنفس الانسانية وذهب جالينوس الى انها  
عبارة عن تلك القوتين والقوة الطبيعية  
الموجودة في الكبد ايضا وتسمى بالنفس  
النباتية والقدماء من اطباء جعلوها  
عبارة عن الاخلاط الاربع المعتدلة كيفا  
وكما وبعضهم جعلها عبارة عن الدم  
المعتدل خاصة وبعضهم جعلها عبارة  
عن اعتدال المزاج التسوي ومنهم  
من جعلها عبارة عنه وعن اعتدال  
الاخلاط الاربعة ومنهم من جعلها عبارة  
عن شكل البدن وتخطيطه ومنهم  
من جعلها عبارة عن الحيوية ومنهم  
من جعلها عن الهواء الذي تنفس  
به الانسان والطبيعيون من الحكماء  
جعلها عبارة عن الصورة النوعية فنفس  
الانسان عندهم كنفس سائر الحيوانات  
والنباتات في كونها صورة نوعية منطبقة  
في المواد العنصرية هذا ما وصل اليه  
من المذاهب في النفس للمتكلمين لمجردها  
وما صحح واحد منهم مذهبه بما يحسن  
التعديل عليه بل الحق ان ما ذهب اليه  
الالهيون والمحققون من المتكلمين من انها



من مقولة الكيف ولذا قال قدس سره في حاشية شرح المطالع انه المذهب المنصور  
 ووجهه فيما نقل عنه هناك بان الصورة توصف بالمطابقة كالعالم  
 والانفعال والاضافة لا توصفان بها لكن كون الصورة العقلية من مقولة الكيف  
 انما يصحح على مذهب القائلين بالسبح واما على مذهب المحققين القائلين  
 بان الحاصل في العقل انفس الاشياء لا يشباحها فلا والتوجيه المذكور منظوره  
 قال بعض الفضلاء قال المحققون القول بان الصورة الحيوانية عرض باطل  
 لان تلك الصورة ماهية الحيوان واذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى  
 للجوهر الاذاك ولا ينافيه قيامه بشيء آخر في وجود آخر نعم العلم بالاعراض  
 عرض لان العلم على هذا عين المعلوم فالعلم على اطلاقه ليس بعرض ٩ والكيف  
 عرض قال ابو القحح بل الحق ان العلم من الامور الاعتبارية والموجودات الذهنية  
 وان كان متحد بالذات مع الموجود الخارجي اذا كان المعلوم من الموجودات الخارجية  
 سواء كان جوهر او عرضا كيف او انفعالا او اضافة او غيرهما ثم التعريف المذكور  
 للعلم اولى من قولهم حصول صورة الشيء في العقل اما اول فلان فيه تسامحا ٤  
 لان من عرف به قائل بان العلم من مقولة الكيف فيكون المراد بحصول الصورة  
 الصورة الحاصلة لكنه قدم ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية  
 يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه  
 واما ثانيا فلان المتبادر من صورة الشيء صورته في نفس الامر مطابقة له فيخرج  
 ما لا يطابقه بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان الصورة الناشئة من شيء  
 قد لا تطابقه فيشمل الجهليات المركبة وقولهم في العقل وهو النفس الناطقة  
 كما عرفت يتبادر منه ان صور جميع اقسام المدركات مرتسمة في نفس العقل كما هو  
 مذهب طائفة وذهب طائفة اخرى الى ان صور الكليات والجزئيات المجردة  
 مرتسمة فيه وصور الجزئيات الجسمانية في الالات وهذا اولى من قولهم ٣ عند العقل  
 اذ لا ينطبق بظاهره على شيء من المذهبين اذ لا يتناول على ما يحصل في نفس  
 العقل وتوضيحه انه قال بعض الحكماء ان المدرك للكليات والجزئيات المجردة  
 هو النفس الناطقة والجزئيات المادية هو القوى الجسمانية وقال المحققون  
 ان المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس ونسبة الادراك الى قواها  
 كنسبة القطع الى السكين لكن اختلفوا في ان صور الكل ترسم في النفس  
 او صور الكليات والجزئيات المجردة ترسم في النفس وصور الجزئيات الجسمانية  
 في الالات فذهب جماعة الى الثاني مستدلين بان الجزئيات الجسمانية منقسمة

فلو ارتسمت

(قوله) ٩ فالعلم على اطلاقه ليس بعرض  
 بل العلم بى مقولة عين تلك المقولة  
 على التحقيق فلا يصح تخصيصه بمقولة  
 الكيف فالعلم بالجوهر جوهر وبالكم كم  
 او بالكيف كيف وهكذا في سائر المقولات  
 والعلم بالامر الاعتباري امر اعتباري  
 كالعلم بالوحدة والكثرة والمعدومات  
 الخارجية فاحفظ (لمحرره)

لان ظاهر هذا التعريف ان العلم من مقولة  
 الاضافة لان المراد بحصول الصورة  
 في العقل اتصافه بها وقبوله اياها  
 (لمحرره)

(قوله) ٣ وهذا اولى من قولهم الخ لعل  
 توجيهه على القاعدة ان يجعل في معنى  
 مع كقوله تعالى ادخلوا في امم اى مع امم  
 فتكون تحصيل معناه معنى عند والا  
 فكون في معنى عند لم يذكر في كتب  
 العربية ذكره الفاضل حسن جلبي  
 في خواشي شرح المواقف (لمحرره)

(قوله) ٢ فلوارتسمت اى الصور  
الجزئية الجسمانية من حيث هى جزئية  
(لحرره)

(قوله) ٢ فلوارتسمت فى العقل الخ قيل  
انما يلزم الانقسام على مذهب القائلين  
بالمهية واما على مذهب الاشباح فلا  
وايضا انما يلزم الانقسام على مذهب  
المهية لو كانت الصور العقلية قائمة  
بالنفس لانجزاتها وفيه ان خزانة النفس  
على ما زعموا المبدء القياس وهو مجرد  
عن المادة وبسيط كالنفس فاعرف  
(لحرره)

(قوله) ٣ الى ان الجميع حاصل فى العقل  
وهو التحقيق الذى تلقوه بالقبول ولذا  
قدمه فى البيان (لحرره)

(قوله) ٥ وان انقلبت الخ قالوا الصورة  
العقائية كلية معناه ان الصور المنتزعة  
من الجسمانيات الحاصلة فى العقل كلية  
لامتناع حصول صورها الجزئية  
فى العقل كما عرفت فى الاصل بخلاف  
حصول صور الجزئيات المجردة  
كنصوصيات المبادئ العالية فانها  
اذا ادركت ارتسمت فى النفس الناطقة  
لا فى قواها المدركة او الحافظة  
(لحرره)

٢ فلوارتسمت فى العقل لانقسامها وذهب الاخرون الى الاول ومنعوا الملازمة  
مستدين بان الحلول يجوز ان يكون غير سرىانى قيل وهو الحق بشهادة اوجدان  
ولان الثانى يستلزم عكس المعقول اعنى ان لا يكون ما قام به الادراك مدركا  
وان يكون مالم يقيم به الادراك مدركا فليتأمل وينبغي ان يعلم ان من ذهب  
الى ان الجميع حاصل فى العقل ٣ ذهب الى ان جميع صور الجزئيات الجسمانية حاصلة  
فيه لا بذاتها بل بواسطة الالات فانه مالم يفتح البصر لم يحصل صورة الجزئ  
المبصر اى الصورة الشخصية الجزئية المعينة المأخوذة منه فى العقل وان من ذهب  
الى ان تلك الصور الجزئية حاصلة فى الالات انها ترسم فى الحواس وتأتى  
منها الى النفس فترسم عندها اى فى الالات من القوى المدركة او الحافظة  
ارتساما ثانيا ثابتا مع غيبتها عن الحواس وتلك الصور كأنه على الهيئات التى  
ادهاها الحواس وان انقلبت ٥ الى التجريد كما اذا رايت شخصا ثم جردته  
عن الشخصيات ارتسمت فى النفس لا فى آلاتها لانها صور الكليات وقد عرفت  
معنى التأدى فلا تغفل وينبغي ان يعلم ايضا ان المرسم فى ذات النفس لبقاء فيه الا  
الى ذهولها عنه فحين يرتسم فى خزائنها اذ انفتحت النفس اليه ثانيا ارتسم فيها ثانيا  
فيكون مشاهدا لها بعد زوال المشاهدة الاولى فادام فى النفس يكون مشاهدا لها  
ومادام فى خزائنها تكون النفس ذاهلة عنه تحتاج الى التفاته وهو الاستحضار  
كأمر مثلا اذا علمت معنى وذهلت عنه ثم سمعت لفظا معلوم الوضع له ارتسم  
صورة ذلك المعنى فى ذات نفسك بعد زوال ارتسامها الاول فيها حتى توجهت نفسك  
نحو خزائنها واستعدت لقبول الصور فيها انتقلت تلك الصور فيها وحال الذهول  
اعرضت عنها وادبرت لكن الذهول قد لا يوجد اصلا بالنسبة الى كل معقول  
بانفراده كما فى مرتبة العقل المطلق فى هذه النشأة وبالقياس الى جميع المعقولات معا  
وذلك فى دار القرار كما قالوا ولا امتناع فيه فى هذه النشأة ايضا فان قيل العقل  
لا يطلق على البارى تعالى فلا يدخل علمه فى التعريف وكذا السلم الحضورى  
كعلمنا بذواتنا وصفاتنا فانه لا صورة هناك فلا حصول لها والانسيب  
يقو اعداد الفن العموم قلنا التعريف للعلم بالمجهر عنه فى الفن وهو الكاسب  
والماكتسب وعلمه تعالى والحضورى ليس من هذا القبيل والتعميم انما هو بحسب  
الحاجة وذلك لان الاكتساب هو التحصيل بطريق الكسب بان يوضع المطلوب  
المشهور به ولا يتم بعمد الى مبادئه ويؤلف بعضها مع بعض تأليفا يؤدى الى المطاوب  
وابضا الاكتساب تحصيل ما ليس بحاصل معه انه مسبوق بالقصد والاختيار فيكون

حادثان قلت المنطقي يبحث عن العلم المنقسم الى البدهي والكسبي والمشهور  
في تعريفهما ما يتوقف حصوله على نظرو كسب وما لا يتوقف عليه والتوقف  
عندهم هو الامر الصحيح لدخول الغاء لعدم امكان حصول شيء الا بعد الاخر  
والانقسام المذكور يجري في مطلق العلم اذ لا علم حصوليا او حضوريا حادثا او قديما  
الا وهو متصف بالبدئية والكسبية بهذين المعنيين المشهورين نعم لا يجري  
في الحضورى والقديم كجريانه في الحصول والحادث لا يحصر الحضورى  
والقديم في البدهي لكنه لا يقدح في انقسام المطلق اليهما ولو باعتبار بعض انواعه  
قلت فيكون الانقسام ح للحصول والحادث ولا فائدة في تعميم المقسم سوى ايهام  
الجريان في كل نوع منه بناء على جريان الانقسام الى التصور والتصديق فيه  
اذ لا امتناع فيه سواء كان علمه تعالى بالممكنات بالارتسام كما عند البعض بان يرسم  
في العقول اولا كما هو مذهب الاكثر والحضورى والقديم لا يمكن اتصافهما بالكسبية  
سواء فسر النظر في مفهوم الكسبي بالحركتين والترتيب اللازم لهما كما هو المشهور  
على المذهبين او بلا حطة المعقول لتحصيل المجهول كما لا يخفى واتصافهما  
بالبداهة لا يجدى نفعا لان البحث عن البدهي من حيث انه كاسب ولا كسب بهما هذا  
ويمكن توجيه التعريف بحيث يتناول جميع انواع العلم من الحصول والحضورى  
والحادث والقديم بان يراد من العقل مطلق المدرك والذات المجردة ومن الحاصلة  
الثابتة ومن الصورة مطلق ما يمتاز به الشيء عند المدرك عن غيره سواء كان  
امرا خارجيا اى عين الصورة الخارجية وهو في العلم الحضورى او عقليا  
اى غير الصورة الخارجية المدركة وهو في العلم الحصولى وسواء كان عين المدرك  
بالكسر كما في علم البارى تعالى بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات فان قلت العلم  
بحقيقة الواجب ليس من شأنه الحصول في العقل فيخرج عن التعريف قلت  
لا علم بكنهه الجواب لغيره على مذهب الحكيم وان كان ممكنا عند المتكلم غير حاصل  
بمباشرة الاسباب بمعنى انه لم يجز عاداته تعالى بخلقه بعد استعمال الاسباب ثم التعريف  
يتناول التصورات المطابقة وغير المطابقة والتصديقات اليقينية والمشهورة  
والظنية والكاذبة من الوهميات والخيالات واما العلم بمعنى الاعتقاد الجازم  
الثابت المطابق للواقع فلا يتناول الافراد اليقينية من التصديقات والجهل بمعنى  
صورة النسبة الغير المطابقة للواقع قسم من العلم بالمعنى الاول وقسيم له بالمعنى الثانى  
واما بمعنى عدم حصول الصورة من الشيء في العقل فهو وقسيم له بكلا معنييه  
وكان العلم يطلق على المعنيين المذكورين كذلك الجهل يطلق على المعنيين

المذكورين

قد ثبت ان الفلاسفة قائلون بان علوم  
العقول والنفوس بحصول صور الاشياء  
فيها بل علم المبدء الاول ايضا عند الشيخ  
ابن على كذلك صرح به بعبارة المولى  
حسن چلبى في خواشى شرح المواقف  
(لمحرره)

(قوله) ٤ والقديم وذلك كعلم البارى  
والعقول العشرة على زعمهم والعلم  
الحضورى غير منحصر في الشخص  
بل يشمل اكثر الكليات (لمحرره)

المذكورين والجهل بالمعنى الاول يسمى جهلا من كباو بالمعنى الثاني يسمى جهلا بسيطا واعلم انهم اختلفوا في ان الحاصل في العقل نفس الاشياء او اشباحها والمحققون على الاول فالصورة الحاصلة في العقل متحدة مع ذي الصورة بالذات ٢ مغايرة له بالاعتبار فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار قالوا الصورة الحاصلة في العاقلة اذا اخذت معرفة عن الشخصات العارضة لها بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة للكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد في الذهن مجردة عن الشخصات الخارجية كانت عينها فالماهية من حيث حصولها في الذهن وهو الوجود النطلي لها علم ومن حيث حصولها في الخارج وهو الوجود الاصيل لها معلوم فعلى قول هؤلاء يكون للاشياء وجودان خارجي وذهن فوجود واحد والوجود متعدد وهذا في الموجودات الخارجية واما التي لا وجود لها في الخارج من المعاني فهي من حيث حصولها في الذهن بصورها معلوم ومن حيث وجودها فيه بذاتها معلومات وبالجملة كما ان للموجود الخارجي وجودا في الخارج وهو باعتبار هذا الوجود معلوم ووجودا في الذهن وهو باعتباره علم كذلك للوجود الذهن وجودان فان له تحققا فيه بنفسه وذاته وهذا ليس علمه بل بالنسبة اليه كالوجود الخارجي بالقياس الى ما يوجد في الخارج وتحققا فيه بصورته التي هي علمه وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهن للموجود الخارجي والفرق بين الوجودين في الموجود الذهن غير خفي ٤ فالك اذا تصورت علما مدونا مخصوصا بوجه ما قبل الشروع فيه حصل في نفسك بصورته التي هي علمه ثم اذا تعلمته حصل في نفسك بنفسه والعلم من الموجودات الذهنية ولا شك ان الوجود الاول غير الثاني وعلى هذا فقس الاعتباريات الصرفة والموجودات الفرضية وذهب بعضهم الى الثاني اعني ان الحاصل في العقل اشباح الاشياء مخالفة لها في الماهية لانفسها فلي قولهم لا يكون للاشياء وجود ذهنى بحسب الحقيقة بل بحسب المجاز والتأويل كأن يقال النار موجودة في الذهن اي يوجد فيه شبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبح علما بالنار لا بغيرها من الماهيات ثم اعلم بانهم اختلفوا ايضا في ان العلم بالشئ بوجه غير كنهه هل هو علم بذلك الشئ حقيقة او بذلك الوجه والمختار عنده من المحققين الثاني فعمد هم الصورة العلمية لا بد ان تكون عين ماهية المعلوم لا غيره فالعلم بالشئ حقيقة فينحصر في العلم به بالكنه والمشهور هو الاول واما الفرق بين العلم بالوجه وبين العلم بالشئ

(قوله) ٢ فالصورة الحاصلة في العقل متحدة مع ذي الصورة بالذات اي بالماهية الكلية ان كان المعلوم كليا او بالماهية الشخصية ان كان جزئيا فان قلت اذا علمنا الماهية الانسانية برسم من رسومها وعلمنا زيد ابو جبه كلى فاقى او عرضي فالصورة العقالية هناك ذلك الرسم وذلك الوجه الكلى فلا تكون متحدة مع ماهية الانسان او مع الماهية الشخصية زيد قلت هذا الكلام مبنى على ما هو التحقيق كما سيجي في الاصل من ان المعلوم هناك في الحقيقة هو ذلك الرسم وذلك الوجه الكلى ولوسلم فالرادائها متحدة مع المعلوم ان كان معلوما بذاتها لا بوجهه وهذا القدر يتازع عن مذهب الشيخ لانهم حاكون بانه لاشئ من الصور العقلية بمتحدة مع ذي الصورة اي المعلوم (المحرر)

العلم والمعلوم متحدان فمع قطع النظر عن القيام بالذهن معلوم وباعتبار القيام به علم (المحرر)

(قوله) ٤ والفرق بين الوجودين في الموجود الذهن غير خفي وما يظهر الفرق بينهما انك اذا تصورت ماهية الاربعة وغفلت عن زوجيتها وهو وجود الزوجية في الذهن بذاتها وهو الوجود الاصيل واما اذا تصورت ماهية الاربعة وزوجيتها معا فهو وجود الزوجية في الذهن بصورتها وكذا الكلام في جميع العوارض للماهيات في الازهان وكذا

جميع النسب وبهذا الاعتبار يعلم صدق  
القضايا ومطابقة نسبتها الحاصلة في الذهن  
بصورتها للنسبة الواقعة التي هي  
موجودة في الأذهان أيضا بذاتها وعدم  
صدقها ومطابقتها لاسيما في القضايا  
الذهنية (المحرره)

من وجه فقد قال في شرح المطالع ان معنى الاول حصول الوجه عند العقل  
ومعنى الثاني ان الشيء حاصل عند العقل لكن لا حصولا تاما فان التصور قابل  
للقوة والضعف كما اذا رأى لك شبح من بعيد فتصورته تصورا ثم يزداد انكشافا  
عندك بحسب تقاربك اليه الى ان يصل في عقلك كمال حقيقته ولو كان العلم بالوجه  
هو العلم بالشيء من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا مع عدم  
توجد عقولنا اليها وذلك بين الاستحالة انتهى قوله التصور قابل للقوة والضعف  
ولذا امكن جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام من انه لا يمكن ان  
يكتسب التصورات بل كلها ضرورية وقد اعتذر له بان التفاوت في التصورات  
كالتفاوت بين القليل والكثير والتفاوت بين التصديقات اليقينية والظنية  
بحسب الشدة والضعف مع اتحاد المتعلق فلا امام ان يقول ان في ذلك المثل  
تصورات متعاقبة متعلقة بامور متعددة فليس هناك تصور متعلق بشيء  
واحد قد تقوى ذلك التصور شيئا فشيئا فانتقل من النقصان الى الكمال  
وكذا الحال فيما يتوهم انه مكتسب بخدور رسم وكل واحد من تلك التصورات  
المتعددة المجتمعة حاصل بالضرورة لا بالاكتساب قوله ولو كان العلم بالوجه الخ  
هذا كلام محقق لا غبار عليه فان لفظ الشيء له مفهوم صادق على الاشياء كلها فهو  
وجه لها ويمكن لنا ان تصور هذا المفهوم مع عدم التوجه الى ما صدق هو عليه  
كافي قولنا مفهوم الشيء يساوى مفهوم الممكن العام فلو كان العلم بالوجه هو العلم  
بالشيء من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا في هذه الحالة مع توجه  
عقولنا اليها ويمكن لنا ايضا ان نجعل هذا المفهوم القللا لحظة افرادها كلها كما في  
قولنا كل شيء فهو ممكن عام لان العقل ههنا قد توجه الى جميع الاشياء فصارت  
معلومة لنا بهذا الوجه الان حصولها ح حصول اجمالي في غاية الضعف  
فتصور هذا المفهوم بالاعتبار الاول هو العلم بالوجه ولذلك امكن به ان يحكم عليه  
دون افراده وباعتبار الثاني هو العلم بالاشياء من هذا الوجه ومن ثمه امكن به  
ان يحكم عليها دونه هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول تلك الصورة الحاصلة  
في العقل ان كانت نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا تسمى تصديقا ولا تسمى  
تصورا فالعلم منحصر فيهما ومتعلق الاول يسمى معلوما تصديقا ومتعلق الثاني  
معلوما تصوريا فكما ان العلوم ينقسم الى تصوري وتصديقي كذلك المجهول  
ينقسم الى مجهول تصوري اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصورا  
وال مجهول تصديقي اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا ثم نقول لما كان



الغرض من المنطق معرفة صحة الافكار الجزئية في المواد المخصوصة وفسادها  
 كما تحققت فيما سبق والفكر وسيأتي تعريفه اما التحصيل المجهولات التصورية  
 اول تحصيل المجهولات التصديقية كان للمنطق طرفان تصورات اى المباحث  
 المتعلقة بالمعلومات التصورية من جهة الاتصال الى المجهولات التصورية  
 وتصديقات اى المباحث المتعلقة بالمعلومات التصديقية من جهة اتصالها  
 الى المجهولات التصديقية ولكل منهما مبادى ومقاصد فكان الاقسام اربعة مبادى  
 التصورات اى المبادى الكائنة في جانب التصورات الكليات الخمس ومقاصدها  
 اى المقاصد في جانب التصورات القول الشارح اى اقسامه ومبادى التصديقات  
 اى المبادى الكائنة في طرف التصديقات القضايا بانواعها واحكامها من العكسين  
 والنقيض ولو ازم الشرطيات ومقاصدها اى المقاصد في طرف التصديقات  
 القياس ثم القياس بحسب المادة خمسة اقسام يسمونها الصناعات الخمس  
 وهى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة فهذه مع الاقسام الاربعة  
 ابواب تسعة للمنطق وبعض المتأخرين ضم إليها باب الالفاظ فيحصل الابواب  
 عشرة تسعة منها مقصودة بالذات اى بالنسبة الى الفن لانها اجزاؤه وان كان  
 بعضها وسيلة الى البعض وواحد منها وهو باب الالفاظ مقصود بالعرض اذ هو  
 خارج عن الفن في الحقيقة اذا لم يبحث عنها كما ينبغي ليس من حيث انها موصولة  
 بل من حيث انها دالة على الموصل بانواعه فيكون البحث بالعرض فان قيل  
 الموصل الى التصور ايضا قد يوصل الى الكنه وقد يوصل الى وجه من الوجوه  
 وللحدود والرسوم مواد يحتاج الى تحصيلها وتمييز بعضها عن بعض فهناك  
 باب اخر قلنا قد ادرج الاول في باب القول الشارح والثاني في باب البرهان هذا  
 ولما اراد الشيخ المص ان يلحق الى كل من هذه الابواب التسعة تسهيلات للطلاب  
 رتبها على وفق ما اشرفنا اليه فصار تقديم مباحث ايساغوجي واجبا عليه  
 وهذا قصر للسافة في ترتيب الابواب ونقول ابواب الموصل الى التصور مستحق  
 التقديم بحسب الوضع لان الموصل الى التصور التصورات والموصل  
 الى التصديق التصديقات والتصور مقدم على التصديق طبعا فيجب تقديمه  
 وضعيا ليوافق الوضع الطبع وانما قلنا التصور مقدم على التصديق طبعا  
 لان التصور اما جزء للتصديق او شرط له وهما متقدمان على الكل والمشروط  
 طبعا وتحقيق البيان الى المطولات ولما كان باب ايساغوجي متقدما على باب القول  
 الشارح طبعا اذ الكليات مبادى للقول الشارح والمبادى متقدمة على المقاصد

(قوله) هـ ان بعض الحكماء روى انه كان من القدماء وفي تلك الكليات عند ذلك الشخص المسمى بهذا الاسم وكان يطالعها ولم ينتفع بها لما انه ليس له قوة استخراج ما فيها ثم جاء الحكيم فقرأها عنده وكان ذلك الحكيم يخاطب له به (لمحرره)

(قوله) ٦ ولعدم ثباته واستقراره عند زوال الحاجة عنه فلا يطاع على ما في ضميره من لا يريد اطلاعه عليه

(قوله) وازدحامه اى ولعدم ازدحامه كما في تصوير المعاني بالثبوتات على هيأت مختلفة في مواد قابلة (لمحرره)  
(قوله) ٧ مشقة عظيمة لان تلك النقوش غير منضبطة فيكثر ويطول ويجمع على معنى واحد ديلان (لمحرره)

طبعا فيجب تقديم مباحث الاولى على مباحث الثانية طبعا صار تقديم الاول على الثاني واجبا عليه فقال **ايساغوجي** اى هذا باب ايساغوجي او مما يجب استحضاره باب ايساغوجي اى باب الكليات الخمس من الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وقيل معناه المدخل اى موضع الدخول في المنطق وهو لفظ يوناني مركب من ثلث كلمات ايس معناه انت واغومعناه انا لوجي معناه ثم وسبب تسمية الكليات الخمس به قيل انه اسم الحكيم استخراجها ودونها فسمى باسم مستخرجها وقيل ان بعض الحكماء هـ كان يعلمها شخصا مسمى بايساغوجي وكان يخاطبه في كل مسألة منها باسمه ويقول يا ايساغوجي الحال كذا وكذا فصار هذا اللفظ علما لها تسمية للشيء باسم قاربه وقيل انه كان في الاصل اسم البورد الذي له خمس ورقات ثم نقل الى الكليات للنسبة بينهما فسمى تسمية للشيء باسم مشبه اعلم ان للانسان قوة عاقلة تطبع فيها صور الاشياء من طرق الحواس كما مر او من طريق آخر كالاهام مثلا فلاشياء وجود في الخارج ووجود في العقل والذهن ولما كان الانسان مدينا بالطبع اى ان طبعه يقتضى التمدن والاجتماع مع بني نوعه لا يمكن تربيته في مأكله ومشربه وملبسه الا بمشاورتهم حتى لو انفرد منهم تعذر تربيته وتعسر وباعلامهم ما في ضميره من المقاصد والمصالح حتى يتم التعاون فيها ولم يكن طريق الى ذلك اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شيء من افعاله اخف من ان يكون صوتا لعروضه النفس الضرورى ولعدم ثباته ٦ وازدحامه قاده الالهام الالهى الى استئصال الصوت وتقطيع الحروف بالآلات معدة له ليدل غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على وجوه مختلفة وانحاء شتى ولان الانتفاع بهذا الطريق مختص بالحاضرين وقد مست حاجة اخرى الى اطلاع الغائبين والموجودين في الازمنة الاتية على الامور المعلومة لينتفعوا بها ولينضم اليها ما يقتضيه ضمائرهم فتكامل المصلحة والحكمة اذا كثرت العلوم والصناعات انما اكملت بتلاحق الافكار لاجرم ادى تلك الحاجة الى ضرب آخر من الاعلام فوضعت اشكال الكتابة ايضا لاجل الدلالة على ما في النفس الا انها وسطت الالفاظ بينها وبين ما في النفس وان امكن دلالتها عليه بلا توسطها كما لو جعل للجواهر كتابة وللعرض كتابة اخرى لكن لو جعل كذلك لكان الانسان ممنوا اى مبتلى بان يحفظ على ما في النفس الفاظا ويحفظها نقوشا وفي ذلك مشقة عظيمة ٧ فقصد الى الحروف ووضع لها اشكال وركبت تركيب الحروف ليدل على الالفاظ وصارت الكتابة دالة على العبارة وهى على الامور الذهنية وهى على الامور

(قوله) ٨ دلالة طابعة اي ذاتية وقوله  
لا يختلف الخ فان الصورة الفرنسية  
لا يدل الاعلى الفرس والفرس لا يدل عليه  
من الصور الذهنية لا الصورة الفرنسية  
(المحرره)

(قوله) ٩ دون الم. لول لان الكلام فيما  
اذا كان الامر الخارج الذي هو المقصود  
بالتفهم واحدا فلا بردان للفظ الواحد  
قد يوضع لمئين مختلفين فيختلف  
الم. لول ايضا لان ذلك غير معقول  
مع وحدة الامر الخارجي (المحرره)

الخارجية لكن دلالتها على ما في الخارج دلالة طبيعية ٨ لا يختلف فيها لالدال  
والمدلول بخلاف الدالتين الباقيتين فانها لما كانتا بحسب التواطىء والوضع  
تختلفان باختلاف الاوضاع ففي دلالة العبارة يختلف الدال دون المدلول ٩  
وفي دلالة الكتابة كلاهما يختلفان فيكون بين الكتابة والعبارة وبين العبارة  
والصور الذهنية علاقة غير طبيعية ثم ان علاقة العبارة بالصورة الذهنية وان كانت  
غير طبيعية كعلاقة الكتابة بالعبارة لكنها بسبب كثرة الاحتياج اليها والنفوس  
بها وتوقف افادة المعاني واستفادتها عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبيعية  
حتى ان تعقل المعاني قلما ينفك عن تخیل الالفاظ وكان المفكر في الماني يناجي  
نفسه بالفاظ متخيلة ولو اراد نجر يدها عنها اشكل الامر عليه واذا قرر هذا  
فبقول تعلم هذا الفن متوقف على معرفة الالفاظ لانه بالاستفادة الموقفين  
عليها وبعد تعلمه ان اراد العالم به تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ  
وان اراد تحصيله لنفسه احتاج اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن في تعلمه  
وحصول غرضه محتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التي دونها لانه  
لما كانت مسائله قانونية اخذوا بمباحث الالفاظ على الوجه الكلي غير مختص باللغة  
دون لغة واوردوها في مقدمات الشروع فيه لئلا يكون وحشية عن الفن بالكلية  
ولئلا يحتاج الى تغييرها اذا دون باللغة ولانه قد يكون تعلمه باللغة واستعماله  
لتحصيل المجملات بلغات آخر فالناطق من حيث هو منطقي لا شغل له بالالفاظ  
فانه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها ذلك لا يتوقف على الالفاظ  
فان الموصل الى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما وكذلك  
ما يوصل الى التصديق مفهومات القضايا الالفاظها فوامكن تعلم ما يبحث  
عنها في الفن بفكرة ساذجة لا يلاحظ فيها الالمعاني كان ذلك كافيا ثم لما  
اعتبرا الشيخ المص في تقسيم الكلي الى اقسامه الخمسة التقسيم المجازي  
اعني تقسيم الالفاظ اليها تقريبا الى فهم المبتدى صار مباحث الالفاظ عنده مقدمة  
لمباحث باب الكليات لهذا الغرض واذا تعرض لها فيه ولما كان بحث  
الناطق عن الالفاظ ليس من جهة انها موجودة او معدومة او من جهة انها  
اعراض او جواهر او من جهة انها كيف يحدث الى غير ذلك من نظائرها  
بل من جهة انها دال على المعاني ليتوصل بها الى حال المعاني انفسها من حيث  
يتألف عنهما شيء يفيد علما مجهول وجب ان تصدى او لا بمباحث الدلالة وانما اقتصر  
على ذكر الدالات الثلاث لما استقف عليه ان الافادة والاستفادة ومعرفة الكليات

(قوله) ٢ بواسطة الطبع أى طبع الالفاظ وهو المصرح به المشهور فى الكتب والبواقي محتملة كما اشار اليه قدس سره فى خواشئ شرح المطالع (لمحرره)

(قوله) ٣ وفيه نظروجه النظران هذا مشترك بين العقلية والطبيعة اذ ليس الفهم فيهما مستندا الى العلم بالوضع فلا يصلح فارقا فالتعديل فى الفرق على احد الثلاثة الاول فتدبر (لمحرره)

(قوله) ٤ وقال قدس سره الخ وقال قدس سره فى حاشية الشمسية بفتح الهمزة وتشديد الخاء المعجمة واما اح بالحاء المهملة وفتح الهمزة او ضمها فمخالف ذكره بعض الافاضل مع انه مجزوم عند بعض الفضلاء فتدبر (لمحرره)

انما تبني عليها لاعلى غيرها من اقسام الدلالة اللفظية فلذا ترك تعريف مطلق الدلالة ولذا ذكره واقسامها تيمنا للبحث فنقول الدلالة هى كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ اخر اى كون الشئ بحيث متى علم منه شئ اخر فان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك اذا وهو اللزوم الكلى الذى اعتبره القوم فى الدلالة لابعنى عدم الانفكاك فى الجملة كما اكتنى به اهل العربية والاصوليون والمراد بالعلم اعم من الادراك تصوريا او تصديقا ومن الالتفات كما سيظهر ومن الظن واليقين والعلم بالكنه وبالوجه على التوافق والمخالف ان وجد والشئ الاول يسمى دالا والثانى مدلولا والادال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافغير لفظية وكل منهما اما وضعية او طبيعية وعقلية لان دلالة اللفظ على المعنى ان كانت بواسطة وضعه له فلفظية وضعية كدلالة لفظ الانسان على معناه وان كانت بواسطة الطبع ٢ اى طبع الالفاظ وطبع اللفظ وطبع المعنى قيل او طبع السامع وفيه نظير ٣ فلفظية طبيعية كدلالة اخ بفتح الهمزة وتشديد الخاء المعجمة وتخفيفها على الوجود مطلقا وبفتح الهمزة وضمها والحاء المهملة على وجع الصدر وهو السعال وقال قدس سره ٤ فى خواشئ شرح المطالع هى بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة واذا فتمت الهمزة دلت على التخصر ومن الطبيعية دلالة اح بالحاء المهملة على اذى الصدر ودلالة اف على التضرر وان كانت بواسطة العقل فقط فلفظية عقلية كدلالة اللفظ المسجوع من وراء الجدار على لافظه وقس عليها اقسام الدلالة الغير اللفظية فالوضعية منها كدلالة الدوال الاربع من الخطوط والعقود والاشارات والنصب على ما وضعت هى لها من المعانى والعقلية منها كدلالة الاثر على المؤثر ودلالة احداثى المؤثر الواحد على الاثر الاخر والطبيعة كدلالة تغير وجه العاشق عند رؤية المعشوق على العشق ودلالة حرة الحمل على الحمل وحركة النبض على المزاج المخصوص هذا معنى تحقق الطبيعة فى غير اللفظية مما حققه المحقق الدوائى واعل من حصر الغير اللفظية فى العقلية والوضعية من المحققين المدققين كالشريف وغيره قدس الله اسرارهم اراد ان تحقق الطبيعة فى اللفظ قطعى فان لفظا لا يصدر عن الوجود وكذا الاصوات الصادرة عن الحيوانات عند دعاء بعضها الى بعض لا يصدر عن الحالة العارضة لها بل انما يصدر عن طبيعتها بخلاف ما عدا اللفظ فانه يجوز ان يكون تلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة الكيفيات النفسانية والمزاج المخصوص فيكون الدلالة الطبيعية ويجوز

ان يكون

ان يكون اثار النفس بواسطة تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون للطبيعة مدخل في تلك الدلالة فيكون عقلية وبهذا تبين الفرق بين العقلية والطبيعة فان العلاقة في الاولى التأثير وفي الثانية الایجاب والتأثير اقوى من الایجاب واندفع ما قيل ان الدلالة الغير الوضعية محتاجة الى العلاقة والملازمة بين الدال والمدلول فلا حاجة الى اخراج الطبيعة من العقلية ثم قد علم مما ذكرنا انه لا بد في الدلالة من علاقة بين الدال والمدلول وانها في الوضعية الوضع وفي الطبيعة احداث طبيعة عرض الدال عند عرض المدلول وفي العقلية العقل اى ما يحدو العقل بين الدال والمدلول من استلزام تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثانى فيه وانحصار الدلالة في اللفظية وغير اللفظية عقلية يجرى العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة وانحصارهما في اقسامهما استقرائى يحتاج في الجزم به بعد ملاحظة مفهوم القسمة الى الامور الخارجية عنه فان دلالة اللفظ مثلا اذا لم تكن مستندة الى وضع وطبع لا يلزم ان يكون مستندة الى عقل لكن لم يوجد بالاستقراء الالهذه الاقسام الثلاثة والمقصود بالنظر للنطق بالدلالة اللفظية الوضعية لا غير لانها هي التي تبني عليها مباحث الالفاظ اما على اللفظية فلما امر من انها طريق معتادة في التفهم والتفهم لا اعتبارا بالنفس اياهما من الالفاظ واما على الوضعية فلكونها منضبطة شاملة بخلاف الدلالة الضمنية والعقلية فانها غير منضبطة باختلافها باختلاف الطبائع والافهام وغير شاملة الايمان قليلة فاخص النظر بالدلالة اللفظية الوضعية المنضبطة الشاملة لما يقصد اليه من المعاني وعرفوها بكون اللفظ بحيث متى اطلق او تمخيل ففهم معناه للعلم بوضعه اى وضع ذلك اللفظ في الجملة سواء كان لذلك المعنى المدلول اولها وجزؤه او المزمومه فيدخل فيه الاقسام الثلاثة لها وههنا سؤال وجواب مشهور ان تقرير السؤال ان العلم بالوضع الذى هو نسبة بين اللفظ والمعنى متوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف ان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه في الوجود فيكون دورا محالا وتقرير الجواب بوجهين الاول ما اشار اليه الشيخ الرئيس في الشفاء ان العلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى سابقا على فهم المعنى حين اطلاق اللفظ والمتوقف على العلم بالوضع انما هو الفهم الثانى لا الاول فالادور لتغاير الفهمين الثانى ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ وهو الموقوف

(قوله) ٤ بحيث متى اطلق اى بسور  
الایجاب الكلى تنبها على ان الاعتبار  
عند القوم هي الدلالة الكلية لا الدلالة  
الجزئية المعتبرة عند العربية فانهم فسروا  
الدلالة اللفظية الوضعية بكون اللفظ  
بحيث اذا اطلق يفهم منه المعنى بالاهمال  
المستلزم للایجاب الجزئى اعنى كذا اذا  
(المحرره)



على العلم بالوضع فالأفهمان متغايران بحسب الإطلاق والتقييد فلا دور فإن قيل  
لما وجب أن يكون صورة المعنى مرتبة في النفس محفوظة لهما لم يتصور فهم المعنى  
من اللفظ ولا عند إطلاقه أو تخيله إذ يلزم فهم المفهوم قلنا ارتسام المعنى في النفس  
أعم من أن يكون في ذاتها أو في خزانها كما في حال ذهول النفس عنه فإذا تلفظ  
لفظه ارتسم ذلك المعنى في ذات النفس بعد زوال ارتسام فيها فيكون إدراكا ثانيا  
بعد زوال الإدراك الأول فلا يلزم اجتماع الفهمين لشيء واحد لكن بقي أن يقال  
إذا كان المعنى حاصل في ذات النفس مشاهدا لها وأطلق اللفظ فلا محالة يكون له ح  
دلالة مع أنه يمنع فهم المعنى في هذه الحالة فالأولى أن يقال الدلالة كون اللفظ بحيث  
متى أطلق التفت النفس إلى معناه للعلم بالوضع فإنه شامل للكل ولقد عرف اللفظية  
الوضعية أيضا بفهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم  
بالوضع وابتقال ذهن من اللفظ الموضوع إلى المعنى للعلم بالوضع وهذه معان  
متبانية لا يصلح بعضها تفسير البعض فلا بد من التأويل ليحصل التوفيق وهو  
أن الآخرين من التباسات التي لا تلبس المقصود إذا اشتباه في أن الدلالة  
صفة اللفظ بخلاف الفهم والانتقال ولا في أن ذلك الفهم والانتقال من اللفظ  
انداهو بسبب حالة فيه وكأنه قيل هي حالة اللفظ بسببها يفهم المعنى منه أو ينتقل  
منه إليه وكانهم نهوا بالتساميح على أن الثمرة لمقصودة ٢ من تلك الحالة هي الفهم  
أو الانتقال فكانها هو وقد يقال ما تحصله أن الوضع إضافة قائمة بمجموع اللفظ  
والمعنى فإن نسبت إلى اللفظ كانت مبداء صفته أعني كونه موضوعا وإذا نسبت  
إلى المعنى كانت مبداء صفة أخرى له أعني كونه موضوعا له وكذا الحال في الدلالة  
التي هي إضافة ثالثة بينهما عارضة لهما معا بعد عرض الإضافة الأولى فإنها  
إذا نسبت إلى اللفظ صارت مبداء صفته أعني كونه دالا وإذا نسبت ٣ إلى المعنى  
صارت مبداء صفة أخرى له أعني كونه مدبرا ولا وكلا المعنيين أعني كون اللفظ  
دالا بمعنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من هو عالم بالوضع وكون المعنى مدبرا  
على معنى كون المعنى منفصلا عند إطلاقه لا يلزم لهذه الإضافة التي هي الدلالة  
لأعنيها فكما يجوز تعريفها بلانها مقيسة إلى اللفظ وهو المعنى الأول يجوز  
بلانها مقيسة إلى المعنى فالفهم المذكور مصدر للفعل الجبرول مصاف  
للمفعول ورده قدس سره بأنه لا ينبغي على ذي مسكة أن الوضع حالة قائمة  
بالوضع متعلقة باللفظ والمعنى باعتبار تعلقه باللفظ صار منشاء حالة قائمة به  
متعلقة بالمعنى هي كونه موضوعا وباعتبار تعلقه بالمعنى صار منشاء حالة أخرى

قائمة به

(قوله) ٢ على أن الثمرة المقصودة الخ  
فقولهم في تعريف الدلالة للعلم بوضعه  
بناء على الثمرة لمقصودة إذا صل الدلالة  
يكنى فيها الوضع ولا تعلق له بالعلم بالوضع  
اصلا (لمحرره)

(قوله) ٣ وإذا نسبت الخ لا ينبغي  
في ههنا أن الدلالة إضافة واحدة  
قائمة باللفظ والمعنى بوصفها اللفظ  
نارة بوصفها المعنى أخرى فإنه باطل  
مطلقا الأثرى إلى قوله وكلا المعنيين  
لازم لهذه الإضافة (لمحرره)

قائمة به متعلقة باللفظ واما ان هناك وضعا هو اضافة بينهما قائمة بهما معامترية  
على فعل الواضع فليس بينهما ولا برهنا عليه ثم ان كون اللفظ موضوعا بسبب  
لكونه دالا على معنى انه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه كما ان كون المعنى  
موضوعا له سبب لكونه مدلولاً على كونه بحيث يفهم على اللفظ فلكل واحد  
من اللفظ والمعنى ح حالة اخرى قائمة متعلقة بصاحبه واما ان هناك اضافة  
ثابتة قائمة بمجموعهما هي مبداء الصفتين لازمتين لها ومسماة بالدلالة كما ذكرتموه  
فما لا يقود اليه ضرورة ولا دلالة بل الظاهر ان الحالة الثانية لللفظ بواسطة  
كونه موضوعا سماها بالدلالة فهي حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة  
بالاب المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بهما معا ثم الدلالة اللفظية الوضعية هي المنقسمة  
الى المطابقة والتضمن والالتزام كما قال الشيخ المص **اللفظ** اي لا غير اللفظ  
من الدال **الدال** بالوضع **لا الدال** بالطبع او بالعقل فان تلك الدلالات  
غير منقسمة الى الاقسام المذكورة **يدل** على تمام ما **اي تمام** المعنى الذي  
**وضع** **ذلك** اللفظ الدال بالوضع **له** **اي** لذلك المعنى **اي** من حيث انه  
موضوع له بذلك الوضع واللام صلة للوضع لم يقل على جميع ما وضع له  
لاشعاره بالتركيب ولم يقل ايضا على عين ما وضع له تنبيها على ان التمام لا يشعر  
بالتركيب لان مقابله التخصيص بخلاف الجميع فانه يقابل البعض ولم يكف بقوله  
على ما وضع له مع كونه اخصر ولم يصدق الا على تمام ما وضع له قصدا  
الى التاكيد للاحتياط او رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بجزء ما وضع له  
بحسب العرف ثم للوضع عند اهل العربية معنيان احدهما تعيين الشيء بازاء المعنى  
ليدل بنفسه عليه وثانيهما تعيين الشيء بازاء المعنى ليدل عليه ولو بقرينة وهذا المعنى  
اعم من الاول شامل للحقيقة والمجاز بخلاف الاول فانه فارق بينهما مختص بالحقيقة  
وكل من المعنيين ينقسم الى وضع العين للعين كما في المفردات والى وضع الاجزاء  
للاجزاء كما في المركبات وينقسم ايضا الى الوضع الشخصي وهو وضع الشيء  
المحوظ بخصوصه للمعنى كوضع الانسان الحيوان الناطق ووضع الحروف  
للعانها والى الوضع النوعي وهو وضع الشيء المحفوظ مع اشياء اخر بوجه عام  
كوضع المشتقات والمركبات الكلامية او غير كلامية والمجازات وايضا ينقسم  
الى الوضع الخاص للموضوع له الخاص كوضع الاعلام الشخصية والى الوضع  
العام للموضوع له العام كوضع اسماء الاجناس والى الوضع العام للموضوع له  
الخاص كوضع الحروف والضمائر واسماء الاشارات والموصولات والمشتقات

وما يقال ان المجاز موضوع بالنوع بمعنى  
ان كل موضوع لمعنى يجوز استعماله  
في غيره اذ وجد علاقة من العلاقات  
المعتبرة ففيه ان هذا استعمال لا وضع  
ولو قيل نسيه وضعاً فلا مشاحة  
في الاصطلاح فظهر ان الوضع يخص  
الحقيقة والاستعمال اعم ذكره بعض  
المحققين (محره)

(قوله) ٢ في المجاز وضع نوعي دلالة  
اللفظ على المعنى المجازي مطابقة عند اهل  
العربية لان اللفظ مع القرينة موضوع للمعنى  
المجازي بالنوع كما صرحوا به واما عند  
المنطقيين فان تحقق اللزوم بينهما بحيث  
يمنع الانفكاك فهى مطابقة والافلا دلالة  
على ما صرح به قدس سره في خواشي  
المطالع في دلالة السميئات على معانيها  
ذكره الفاضل السديكوتى في خواشي  
التصورات (محره)

والمجازات والمركبات والمتبادر من الوضع عند الاطلاق والمعتبر عند القوم  
في اصطلاحاتهم من الدلالات الثلاث والترادف والاشتراك وغيرها هو المعنى الاول  
من المعنيين اعني جعل اللفظ بازاء المعنى ليدل بنفسه عليه باقسامه من وضع العين  
للعين ووضع الاجزاء للاجزاء ووضع الشخصى والنوعى وغيرها من الاقسام  
المذكورة على ما نطق به عبارة خواشي شرح المطالع لسيد المحققين قدس سره  
وكلام غيره ايضا شاهد عليه ممن قرر كلامه قدس سره فائدة من انكر الوضع  
في المجاز انكره بالمعنى الاول من المعنيين اذ لا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس  
بنفسه بل بقرينة شخصية كما في المجاز الشخصى كالاسد في الشجاع بقرينة الحمام  
في قولك رايت اسدا في الحمام او بقرينة نوعية كما في المجاز النوعى كما يقال  
لفظ الكل مستعمل في الجزء بقرينة مانعة عن ارادة الكل فلا يكون المجاز موضوعا  
لمعناه المجازي لا وضعاً شخصياً ولا وضعاً نوعياً واما بالمعنى الثاني في المجاز وضع  
نوعى ٢ فانه لا بد فيه من اعتبار الواضع للعلاقة الصحيحة له بحسب نوعها ولا شك  
ان اعتبارها كذلك وضع نوعي له كما ذكره ائمة الاصول ولذلك قال بعضهم الحقيقة  
هو اللفظ المستعمل في وضع اول واحترز به عن المجاز فانه مستعمل في وضع ثان يلاحظ  
فيه وضع سابق عليه حال الاستعمال \* بالمطابقة \* اى دلالة كائنة بدلالة المطابقة  
او بسبب مطابقة ذلك اللفظ لما وضع له وموافقة اياه لما انه اخترعه  
الواضع له وجعله بازائه او موافقة اياه في هذه الدلالة كما عينه الواضع له  
من طابق الفعل بالتعل اذا توافقا قبل الاظهر بسبب مطابقة المدلول المطابق  
للموضوع له او بالعكس اذ مطابقة اللفظ للمعنى خلاف المعقول والمغايرة للاعتبارية  
كافية في صحة القول بالمطابقة اقول اعتبار المطابقة صفة للفظ انسب  
بكون الدلالة صفة له وقد علم معنى المطابقة المعقول ومنه يعلم تسمية هذه الدلالة  
مطابقة تسمية للسبب باسم سببه \* و \* يدل اللفظ الدال بالوضع \* على جزئه \*  
اى جزء ما وضع ذلك اللفظ له من حيث انه جزء ما وضع له بذلك الوضع  
\* بالتضمن \* اى دلالة كائنة بدلالة التضمن او بسبب تضمن ما وضع له الجزء  
ولهذا سميت هذه الدلالة تضمناً \* ان كان له \* اى لما وضع له \* جزء \* اما  
اذا لم يكن له جزء كما في البسائط مثل الذات الواجب تعالى وتقدس فلا تضمن هناك  
\* و \* يدل ذلك اللفظ الدال بالوضع \* على ما \* اى على المعنى الخارج عما وضع له  
بمؤنة المقابلة للقرينين اعني ما وضع له وجزئه الذى \* يلزمه \* اى يلزم  
ذلك المعنى الخارج ما وضع له \* في الذهن \* من حيث انه كذلك \* بالانضمام \*

تذكر فيه ما مر في نظيره وانما سميت هذه الالفاظ التامة لانهما بسبب انهما  
للموضوع له اذ من البين انه لا يدل لفظ على كل معنى خارج عما وضع له ولا على بعض  
غير مضبوط بل على الخارج اللازم للموضوع له لزوماً بين كائني عنه اختيار لفظ  
الانترام على اللزوم واعلم ان اللزوم وهو امتناع الانفكاك ابدى ينقسم الى اقسام  
لان لزوم شئ لشيء اما بحسب الوجود الخارجى على معنى انه يمتنع وجود الثاني  
في الخارج منفكاً عن وجود الاول فيه كالسواد للزنجي والحدوث للجسم ويسمى  
لزوماً خارجياً واللازم يسمى لازماً خارجياً ولازم الوجود الخارجى واما بحسب  
الوجود الذهني بمعنى انه يمتنع حصول الثاني في الذهن منفكاً عن حصول  
الاول فيه بنفسه لا بصورته التي هي علم به كالكلية والنوعية للانسان الا انه لا يظهر  
عروضهما الا اعتد التعلل ولذا اخذوا التصور في مفهوميهما وهذا هو اللزوم الذهني  
السمي بل لازم الوجود الذهني واما بالنظر الى الماهية من حيث هي هي ولذا يمتنع  
ان توجد الماهية باحد الوجودين الخارجى والذهني منفكة عن ذلك اللازم بل انما  
وجدت كانت معه موصوفة به من غير مدخلية شئ من الوجودين بخصوصه فيه  
ويسمى هذا اللازم لازماً للماهية كالفردية للثلاثة والوجبة للاربعة وكل واحد  
من الاقسام الثلاثة اما بين وهو الذي يكفي ادراك اللزوم واللازم في جزم الذهن باللزوم  
بينهما الى في التصديق به وهذا لزوم ضروري اولى كقابلية العلم للانسان والكلية  
لحيوان والاعظمية من الجزء للكل واما غير بين وهو الذي لا يكفي فيه ذلك بل يفترق  
الى امر اخر من الوسط في اللزوم النظري كتساوي الزوايا لثلث المثلث المقام بين  
والحدوث للجسم ومن الحدس والتجربة واخواتهما من المشاهدة والتواتر وغيرهما  
في اللزوم الضروري الغير الاول وقد يقال البين على اللزوم الذي يكفي في الجزم به  
ادراك اللزوم فقط فيكون تصور اللزوم في تصور اللازم والجزم باللزوم بينهما ككون  
الاثنتين ضعفاً للواحد لماهية الاثنتين وهذا المعنى للبين اخص من الاول لانه متى  
كفي ادراك الطرفين الواحد كفي ادراك الطرفين بدون العكس وذلك ظاهر لكن  
تحقق معنى العموم والخصيص يتوقف على صدق الاخص بهذا المعنى  
على شئ في نفس الامر ووجود شئ مما يلزم تصوره من تصور ما زومه بحيث يلزم  
من تصورهما الجزم باللزوم بينهما غير ثابت اللهم الا ان يحمل العموم والخصوص  
على ما هو بحسب المفهوم وهذا اى اعتبار قيد الكفاية في الجزم في مفهوم البين  
بالمعنى الاخص مما صرح به بعض المحققين في شرح الشمسية ايظهر النسبة بالعموم  
والخصوص من بين معنيي البين وهو مع ان فيه ما عرفت انفا بعيد عن عبارة الشمسية

واعلم ان الوجود منقسم الى الخارجى والذهني وكل منهما الى اصلي وظلي  
والاصلي الخارجى ظاهر معلوم والظلي  
الخارج كوجود صور الاشياء في المراآت  
والاصلي الذهني كوجود المعلومات فيه  
بانفسها والوجود الظلي الذهني كوجودها  
بصورها العلمية في الذهن تصورية  
او تصديقية فانها اظلال للمعلومات  
الخارجية والذهنية سواء طابقت  
ايها اولاً والوجود الاصيل الذهني  
يترتب عليه الآثار كما في الاتصاف بالشجاعة  
والوجود الظلي الذهني لا يترتب عليه الآثار  
كما في تصور الشجاعة فان كانت تلك  
المعلومات مما له وجود في نفس الامر  
كوجبة الاربع تسمى ذهنيات حقيقية  
وان كانت مما لا وجود لها في نفس الامر  
لا في الخارج ولا في الذهن كوجبة  
الخمس تسمى ذهنيات فرضية لان  
وجودها مطلقاً اى الخارجى والذهني  
ليس الاحتساب فرض الذهن فليس  
اطلاق الوجود الذهني على مثلها باعتبار  
انه موجود في الذهن حتى يوجد فرضي  
خارجى ومعنى كون الشئ موجوداً  
في نفس الامر ان يكون موجوداً في نفسه  
فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس  
متعلقاً بفرض فارض واعتبار مفتيز  
مثلاً الملازمة بين طواع الشمس  
ووجود النهار متحققة في حق ذاتها  
سواء وجد الفارض او لم يوجد اصلاً  
وسواء فرضها او لم يفرضها وما قيل من ان

وهي الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ومناف لما اشهر من اعتبار هذا المعنى في الدلالة الالتزامية كما سيجي وقد يوجه العموم والخصوص بان الجزم باللزوم في المعنى الاعم اعم من الجزم به في نفس الامر والتصور في المعنى الاخص مختص بالثاني وفيه رد ظاهر مثل ما عرفت لجواز كون الجزم فيه نظريا محتاجا الى وسط وقيل علم من كون اللزوم بينا ان التصورين كافيان في الجزم باللزوم بينهما في المعنى الثاني ايضا مع اعتبار استلزام تصور الملزوم تصور اللازم فيه وهذا ليس بمعتبر في المعنى الاول بل المعتبر فيه مجرد كون التصورين كافيين في الجزم باللزوم بينهما فيكون الاول اعم وهذا كما مر لا يصح الا اذا اعتبر النسبة بحسب المفهوم لا بحسب الصدق والتحقيق في نفس الامر وادعى انه كاف في العموم والخصوص فتأمل ولا تغفل واللزوم المعتبر في تفسير المعنى الاعم والاخص اعني ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما وقولنا ان يكون اللازم بحيث يلزم من فهم الملزوم فهمه هو اللزوم المطلق فقيده في المعنى الثاني بقيود فصار المقيد مع قيده هو اللزوم الذهني ولما لم يقيد في المعنى الاول بقيد بقي على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلاثة من لزوم الوجود الخارجي والذهني ولزوم الماهية ومن ههنا يتبين ان اطلاق اللزوم الذهني على المعنى الثاني حقيقة وعلى الاول باعتبار ان له نوع اختصاص بالذهن حيث كان تصور طريقه كافيا في الجزم به ثم كون اللزوم المقتصر في الجزم به الى غير الوسط بالمعنى المصطلح الذي هو ما يقترب بقولنا لانه حين يقال لانه كذا من الحدس والتجربة واخواتهما كما مر من قبيل غير البين مما مال اليه المحقق الشيرازي في خاشية شرح الشمسية ويدل عليه ايضا كلام المحقق الثاني سعد الملة والدين التفتازاني في التهذيب وادرج ذلك المحقق تلك الوسائط في شرح الشمسية في البين وهو المطابق لما ذكره صاحب المطالع وشارحه حيث قال اللازم اما بوسط او غيره فكان ذلك المحقق اشار الى توجيه كلام الكاتب في كتابه فوجه في الشرح كفاية التصورين في الجزم في تفسير البين بعدم التوقف على وسط برهاني بقرينة التقابل سواء توقف على حدس او تجربة او نحو ذلك اولم يتوقف واشار في التهذيب الى توجيه الوسط في تفسير غير البين بانه واقع على سبيل التمثيل او بالمعنى اللغوي فتوجه ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول كل واحد من الاقسام الثلاثة المذكورة ايضا اما ان يمتنع ادراك الشيء الثاني فيه بدون ادراك الاول وهو اللزوم الذهني واما ان لا يمتنع وهو غير اللزوم الذهني ولا يلزم

من الزوم

معنى كون الشيء في نفس الامر موجودا كونه في العقل الفعال فهو وهم فاسد جزم المحققون بطلانه كالتفتازاني في شرح المقاصد وغيره ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لا يمكن ملاحظة الكواذب كزوجة الخمسة فيكون موجودة في الذهن لافي نفس الامر وزوجة الاربعة موجودة فيها كما مر وقد اشار بعض الفضلاء في خواشني شرح هداية الحكماء الى ان نفس الامر لا يثبت بانتفاء الخارج والذهن كالموجود في علم الله تعالى بناء على عدم شمول الفارض له تعالى فانه موجود في نفس الامر وليس في الخارج والذهن اذا علمت هذا فنقول المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود الذهني الاصيل وعروض اللازم لهذا الوجود الذهني مختص بالاستقراء في حالة تعقله مع تعقل ذلك الموجود المعروف فتعقله لا ينفك عن تعقل المعارض بالاستقراء ولذا عرفوا المعقولات الثانية التي هي لوازم الوجود الذهني بما لا تعقل الا ماضيا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقولهم ولم يكن في الاعيان ما يطابقه للاحتراز عن لوازم الماهيات لما ان بعضهم راوا انها ايضا لم تعقل الا ماضيا لمعقول اخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا كما سيجي في الاصل فقوله بمعنى انه يمتنع



من الزوم بين الشئين الزوم بين ادراكيهما لكان الفرق ٦ بين حصول الشئ في الذهن بنفسه وبين حصوله فيه بصورته نعم الزوم بين الادراكين يستلزم الزوم بين المدركين وان كان نظريا في بعض الصور فتأمل جدا والزوم الذهني بهذا المعنى اعم من الاقسام الثلاثة المذكورة كما ترى فالمعتبر في الدلالة الالتزامية عند اهل الصناعة الزوم الذهني بهذا المعنى وهو الزوم البين بالمعنى الاخص كما عرفت من ان اطلاق الزوم الذهني عليه حقيقة واعتبار الامام في الالتزام الزوم البين بالمعنى الاعم والحق هو الاول لان التزام دلالة وضعية ودلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع اما بسبب وضع اللفظ له او بسبب كونه لازما ذهنيا للوضع له من حيث هو موضوع له وهذا يشمل التضمن والتزام فالزم من فهم المعنى الموضوع له لللفظ فهم المعنى الخارجى لم يتصور الدلالة ٧ لللفظ عليه والامام لم يصرح بكون البين الاعم معتبرا لكنه يلزمه من تمثيله بامثلة هي لوازم بينة بالمعنى الاعم واعتباره اللازم القريب في المداول الالتزامى لكن لقائل ان يقول انه انما اعتبره بناء على توهمه انه بين بالمعنى الاخص ويؤيده انه استدلى على ان كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص مع اعتباره ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غيرها اى سلب الغير المطلق فالدال عليها بالمطابقة دال عليه بالالتزام ثم المشهور ان اشتراط الزوم البين في الدلالة التزامية عند المنطقيين وليس بشرط عند اهل العربية والاصول والتحقيق في هذا الخلاف انه فرع الاختلاف في تفسير الدلالة فنفسرها بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى الخ باداء الكلية اشترط في الالتزام الزوم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك في العقل اى امتناع انفكاك العقل الخارج عن عقل المسمى ولم يجعل المجازات والكنائيات التي لم يوجد فيها مثل هذا الزوم دالة على المعاني المجازية والمكتنى عنها بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقابلة ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق الخ باداء دالة على الجزئية لم يشترط ذلك الزوم بل الزوم في الجملة هذا هو المناسب بقواعد العربية والاصول لانهم يبحثون عن المجازات والكنائيات والاول انسب بقواعد المعقول فان قواعده كلية وانما كان انسب لان مباحث الانفاذ خارجة عن المقصود كما سبق فلا بأس بمخالفتها بالقواعد في الجزئية والكلية وتلخيصه ان من اشترط الكلية في الدلالة يجعل الدال على ذلك المعنى المجازى والكنوى المجموع المركب من اللفظ المجاز او الكناية ومن القرينة الحالية او المقالية

حصول الثاني في السذهن منفكا عن حصول الاول فيه بنفسه الخ اشارة الى ما مر انفا من ان عروضة منحصرة في حالة تعقله مع تعقل معروضه والالكان عروضة للماهية من حيث هي او من حيث وجودها الخارجى فيدخل في لازم الماهية او في لازم الوجود الخارجى ومن ههنا يعلم وجه اخذ التصور في تعريفى الجزئى والكلى واخذوا الكل فى تعريفات الكليات فبصر (لحرره)

(قوله) ٦ لكان الفرق الخ لا يمكن الذهول عن اللازم مع ادراك الزوم ولذا لم يعلم استلزام المطابقة والتضمن الالتزام (لحرره)

وجه التأمل انه يجوز ان يتناسب المدركان بوجه ما غير الزوم فينتفىق الادراكان دائما فتأمل ولا تغفل (لحرره)

(قوله) ٧ لم يتصور الدلالة الخ فانما لانعى بالدلالة الاكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه بالنسبة الى العالم بالوضع بشرط توجهه اليه وتجرده عن الموانع والشواغل واللازم البينة بالمعنى الاعم غير منفهم من اللفظ عند اطلاقه ولئن وقعت عنده فهو خاطر من غير اخطار ورمية من غير رام وكذا اللوازم البعيدة التي تفهم من اللفظ ليس فهمها من مجرد اللفظ بل بمعونة القرائن فلا تكون مدلولات الالفاظ تدبر (لحرره)

التي يسميها المعنى الالتزامي بمنزلة المنعكك عن المسمى ومن لم يشترط ذلك جعل الدال نفس المجاز والكنية وعلى الاول المستعمل لفظ المجاز ولا دخل للقرينة في الاستعمال وانما هي لاجل فهم المعنى المجازي منه ولا يلزم من كون القرينة جزء من الدال على المعنى المجازي ان يكون المجاز هو المجموع المركب فلا يلزم انتفاء المجاز المفرد ولولزم فاما يلزم في القرائن اللفظية للعقلية وان جعلت القرينة العقلية في حكم لفظ تقديري او يقال المجموع المركب من اللفظ والقرينة العقلية ليس بلفظ فلا يكون مجازا فضلا عن ان يكون مجازا في المفرد فصح لزوم ان لا يوجد مجاز في المفرد يقال ان اللفظ اذا استعمل في جزء الموضوع له لم يكن للقرينة تعلق بفهم المعنى المجازي بل بالارادة فاللفظ في مثاله مجاز مفرد فلا يلزم انتفاء المجاز في المفرد مطلقا فتدبر ولما كان المعبر في الالتزام الزوم الكلي العقلي بمعنى امتناع الانفكك في العقل ايدا وهو اللزوم البين بالمعنى الاخص لا اللزوم الجزئي ولا العرفي ولا اللزوم في الجملة اعم من الكل كما اعتبره اهل العربية قال الشيخ المص وعلى ما يلزمه في الذهن ولم يقل على ما يلزمه في الذهن ولا على ما يلزمه بدون قيد في الذهن ولم يعتبر في الالتزام اللزوم الخارجى وهو كون المعنى الخارجى بحال يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه لان العدم كالعدم يدل على الملكية كالبصر التزاما مع المعاندة بينهما في الخارج فان العدم عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا اعني العدم المقيد بالاضافة الى البصر مع كون المضاف اليه وهو البصر خارجا عنه لازماله في الذهن لان المضاف من حيث هو مضاف بالاضافة المخصوصة الجزئية لا يمكن تصوره بدون تصور المضاف اليه المخصوص لا يقال ان انهم من اللفظ شيئا في بعض الاوقات دون بعض عقيب فهم المسمى فدلالته على ذلك المعنى التزامية ولازوم ذهني وايضا المعينات دالة على معانيها وليسست هي اوازم ذهنية لان فهمها منها بعد كلفة ومن يد تأمل لاننا نقول قد سبق انفا ان لدلالة اللفظ ٨ اذا فهم منه المعنى بالقرينة بل الدال المجموع والمعينات ان لم ينتقل الذهن بعد كمال تصورات مسميات الفاظها الى لوازمها فدلالته اعليها ممنوعة والا فلا نقض اذهي دلالات التزامية على لوازم ذهنية ثم في قول المص ان كان له جزءا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن لان الموضوع له ربما كان بسيطا كالواجب والنقطة اى ما صدق عليه مفهومها هذين اللفظين اذا وضع لهما لفظان وكالوحدة والعقل والنفس وغيرها من البسائط واستلزامها الالتزام غير متحقق وكذا

استلزام

(قوله) ٨ ان لدلالة اللفظ الخ وجهه مطابقه لجواب السؤال هو انه لا شك ان فهم شيء من اللفظ في وقت دون وقت انما هو بسبب قرينة حالية او مقالية فلا يكون ذلك اللفظ دالاعليه اذ ليس بحيث متى اطلق فهم بل الدال المجموع كما قال (لمحرره)

(قوله) ٩ المعبر في لزوم الذهني يعني  
ان المعبر في لزوم الذهني المعبر في الدلالة  
الالتزامية (محرو)

استلزام التضمن الالتزام غير متحقق اعني ان الاستلزامين غير معلومين  
وجود او عدما وهو الحق الذي عليه اكثر المنطقيين وادعى بعض المتأخرين  
عدم الاستلزام واستدل عليه بجواز ان لا يكون للسمى لازم بين المعنى الاخص  
ورده المحقق الرازي بانه انما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام  
واقربه المحقق الدواني واستدل بعضهم على ذلك ايضا باننا نتعقل كثيرا من الماهيات  
ولم نحطر بالنا غيره ورد ايضا بانه ان اراد بعدم خطوط الغير بالبال عند تعقل  
بعض الماهيات عدم الالتفات الى الغير والاختطار بالبال فسلم لكن لا يكتفي بهذا  
في عدم تحقق الالتزام اذ يكتفي في تحقق الالتزام لزوم تصور الغير مطلقا عند  
تصور السمي سواء كان على سبيل الالتفات والاختطار بالبال او لا فان المعبر  
في لزوم ٩ الذهني ان يكون تصور اللزوم بطريق الاختطار بالبال مستلزما  
لتصور اللزوم سواء كان تصورا لازما ايضا بطريق الاختطار بالبال او لا فافهم  
وان اراد عدم العلم بالغير مطلقا فغير مسلم اذ لنا علوم ضرورية لا تنفك عنا ابدا  
كالعلم بذواتنا والوجود والشيئية وغيرها وان لم تكن ملتفتا اليها في بعض الاوقات  
وقد استدلل على ذلك ايضا بان المطابقة او استلزامه لكان لكل شيء لازم لكن  
اللازم شيء ايضا فيكون له لازم اخر وهكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير  
متناهية وهو ضعيف جدا اذ يجوز ان لا يكون تصور لازم الماهية الذي لازم  
من تصورها بطريق الاختطار فلا يلزم تصور لازمه قطعا لما مر انفا ان المعبر  
في لزوم الذهني ان يكون تصور اللزوم بطريق الاختطار مستلزما لتصور اللزوم  
ولو سلم فيجوز الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته بان يكون بينهما لازم  
متعكس كالتضائفين ولا يلزم من ثبوت الانتهاء تصوره حتى يرد ان الانتهاء  
شيء فلا بد له من لازم فان المعبر في الالتزام اللزوم البين الاخص ثم على تقدير  
تسليم الكل اللازم من الدليل ثبوت ماهية ليس لها لازم ذهني ولا يلزم منه  
امكان المطابقة بدون الالتزام لجواز ان يكون وضع اللفظ بازاء تلك الماهية محالا  
لا بدلني ذلك من دليل وادعى الامام الاستلزام اي استلزام كل من المطابقة  
والتضمن الالتزام لان لكل ماهية لازما بينا واقله انما ليست غيرها والدال  
على اللزوم دال على لازمه البين بالالتزام والمراد بسلب الغير سلب الغير المطلق  
لاسلب الاغيار المعينة حتى يرد ان الاغيار غير متناهية فيلزم تصور السلب  
الغير المتناهية فانه ليس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني ولا يرد ايضا  
ان سلب الغير المطلق شيء فله لازم بين واقله انه ليس غيره وهكذا فيتسلسل

لانه يجوز عود السلسلة بتلازم الشئين من الطرفين بواسطة او بغير واسطة  
سئلناه لكن اللازم البين اللازم البين للشئ لا يجب ان يكون لازما بتلك الشئ  
فان اللازم الاول متوسط بينهما لكن هذا في البين بالمعنى الاعم ظاهر واما في البين  
بالمعنى الاخص فيجب ذلك لانه اذا تصور الشئ تصور لازمه واذا تصور لازمه  
تصور لازم لازمه فيكون فهمه ايضا لازما لفهم ذلك الشئ اللهم الا ان يقال تصور  
الشئ يستلزم تصور لازمه تبعاً غير ملتفت اليه قصدوا والمستلزم تصور اللازم  
الثاني تصور اللازم الاول مقصودا لمخوطا في نفسه فلا يلزم من تصور الشئ الاول  
تصور الثاني فلا يلزم عدم تناهي اللوازم البينة للشئ واحد والكلام فيه قال  
المحققون ما ذكره الامام من الدليل ليس بصحيح فاننا تصور كثيرا من المعاني  
مع الغفلة عن سلب الغير عنها ولو صح لاستلزم كل تصور تصديقاً وهو بطبيعة  
نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم وهو ليس بمعتبر في الالتزام فتدبر ولا تغفل  
والتضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لان الدلالة على جزء الموضوع له  
وعلى لازمه فرع لتحقيق الموضوع له قولهم التضمن دلالة اللفظ على جزء  
الموضوع له من حيث هو جزؤه والالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم  
للموضوع له من حيث انه لازم له قيد الحيثية في الموضوعين للتعليل اى بسبب  
كونه جزءاً له وبسبب كونه خارجاً لازماً له فالتضمن فهم ما صدق عليه الجزء من حيث  
هو لا من حيث انه موصوف بالجزئية والالتزام فهم ما صدق عليه اللازم  
من حيث هو لا من حيث انه موصوف باللازمية كما ان لمطابقة فهم ما صدق  
عليه الكل من حيث هو لا من حيث كونه موصوفاً بالكلية ولو كانت الحيثية  
في الموضوعين للتقييد كالمعاني المنفية لكان فهم الكل والجزء معاً وكذا فهم اللازم  
والملزوم فان الكل والجزئية اضافيتان وكذا اللازمية والملزومية فلا يعقل  
احدهما الامع الاخرى فح لا يتصور التبعية بين المطابقة وبينهما فاعرف  
وسأتي بتحقيق الكلام في التبعية وايضا نقول انهما مستلزمان للمطابقة لانهما  
مستلزمان للوضع اى كون اللفظ موضوعاً وهو مستلزم للمطابقة هذا والالتزام  
لا يستلزم التضمن كما في البسائط الملزومة فأنحصرت النسب بين الدلالات الثلاث باعتبار  
مقايضة كل منها الى الاخرين في الست واهل العربية يسمون المطابقة وضعية  
والتضمن والالتزام عقلية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له  
فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع واما الجزء واللازم فانما دلالة اللفظ عليهما  
من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل والملزوم في الذهن يستلزم حصول الجزء

واللازم فيه والمنطقيون يستنون الثالث وضعية بمعنى ان للوضع مَدْخِلا فيها  
ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية كما ترى وانما انحصرت الوضعية في الثالث  
لان اللفظ الدال بحسب الوضع على المعنى اما على تمام ما وضع له او على جزئه  
او على الخارج عنه والاول مطابقة والثاني تضمن والثالث التزام وقد علم بذلك  
حد كل واحدة منها لان كل تقسيم حقيقي مشتمل على ما هو مشترك بين اقسامه  
وعلى ما يتميز به كل واحد منها عن اخواته وعلى اعتبار انضمام المميز الى المشترك  
ولا معنى بالحد الا ذلك وعدم ذلك ايضا ان الحصر عقلي فان اللزوم شرط  
لتحقق الالتزام وليس بمعتبر في حده مثال الدلالات الثالث \* كـ \* دلالات لفظ  
\* الانسان \* على معانيه الثلاثة ويحتمل ان يكون التمثيل للفظ الدال بالوضع  
بالدلالات الثالث ظاهرا فلا حاجة الى التقدير فاعرف \* فانه \* اى لفظ الانسان  
\* يدل على \* مجموع معنى \* الحيوان الناطق \* الذى هو تمام ما وضع له  
\* بالمطابقة \* \* يدل \* على احدهما \* اى معنى الحيوان فقط او معنى الناطق  
فقط الذى هو جزء ما وضع له \* بالتضمن \* \* يدل \* على \* معنى \* قابل العلم  
وصنعة الكتابة \* الذى هو الخارج عما وضع له اللازم له \* بالالتزام \* والغرض  
التمثيل وفيه يكفى الفرض فلا يرد ان القابلية المذكورة لازم بين اعم فلا يصح  
مثالا للمدلول الالتزامى فالاولى التمثيل بزوجة الاثنين بل يكون الاثنين ضعفا  
للاحد فلا حاجة الى انه على مذهب الامام والى ان اشتراط الاخص يوجب  
اشتراط اعم فان كلا منهما ضعيف اما الاول فقد سبق واما الثانى فلانه انما يتم  
اذا كان اعم ذاتيا للاخص مع كون الاخص معقولا وهنالك كذا لا يتخفى  
وايضاً اشتراط الاخص انما يوجب اشتراط اعم في ضمنه لا اعم المطلق \* وذلك  
ظاهر ايضا ليقال اشتراط الاخص يوجب اشتراط اعم في ضمنه والحاصل  
في ضمن الاخص من حيث هو حاصل فيه اخص من مطلق اعم  
واشتراط الاخص يوجب اشتراط اعم المطلق قطعاً للتسلسل لانه فرق  
بين الاشتراط قصدا وتبعاً والموجب لاشتراط الثالث اشتراط الثانى مقصودا  
ملحوظا في نفسه وليس فليس ولا يبعد ان يدعى العينية في المراتب وليس ذلك  
كوجود الوجود فانه فرق بينهما يعرف بالتأمل الصادق وههنا سؤال مشهور  
وهو ان حدود الدلالات الثالث ينتقض بعضها ببعض الدلالات فيما اذا كان اللفظ  
موضوعا للكل والجزء كلفظ الامكان المشترك بين العام والخاص وللزوم واللازم  
كلفظ الشمس بين الجرم والضوء فان كان دلالة لفظ الامكان على الامكان العام تضمننا

اعترض على الحصر المذكور بان لفظ  
ضرب مثلا اذا لم يذكر مع الفاعل يدل  
على الحدث وليس مطابقة وهو ظ  
ولا تضمنية لانه لم يفهم في ضمن الكل  
ولا التزامية واللازم تحقق الالتزام بدون  
المطابقة واجب بانه لا تحقق لدلالة لفظ  
ضرب بدون الفاعل على معنى  
اذلا استعمال بدون الفاعل اصلا ولوسلم  
فهى مطابقة لان دلالة الفعل على الحدث  
يجوهر الموضوع له ودلالته على النسبة  
والزمان بهيته الموضوعه له (لمحرره)

(قوله ٢) لا اعم المطلق الخ فان قولهم  
جزء الانسان هو الحيوان تسامح فان الجزء  
حصه منه لا المطلق وكذا قولهم الزوجية  
لازمة للاربعة لا يربدون ان مطلق الزوجية  
لازمة بل اللازم حصه منها وعلى هذا  
قياس مثل هذا فتدبر (لمحرره)



ودلالة لفظ الشمس على الضوء التزاما يصدق عليها احدا المطابقة فينتقض بهما  
متعاونان كان كل من الدالتين مطابقة يصدق على الاولى حدا تضمن وعلى الثانية  
حد الالتزام فينتقضان بها متعايل ينتقض كل من حدود الثالث بالآخرين معا  
فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من اللازم والمزوم ولجميعهما معا  
فيكون دلالة على اللازم من وجوه ثلاثة ان كان والجواب ان قيد الحثيات ٣  
معتبرة في تعريفات الامور الاعتبارية التي تختلف باختلاف الاعتبارات ذكرت  
اولم تذكر كما اشيرنا اليه في اثناء التقرير وقيد الحثية قد يراد بها بيان الاطلاق  
وانه لا قيد هناك اي القيد بحسب اللفظ يراد به بيان الاطلاق بحسب المعنى  
من غير ان يجعل اطلاقه قيدافيه كما في قولك الماهية من حيث هي هي والانسان  
من حيث هو انسان والموجود من هو موجود وقد يراد بها التقييد كحثيات  
موضوعات العلوم مثل بدن الانسان من حيث يصح ويؤول عن الصحة موضوع  
للطب والعلومات التصويرية والتصديقية من حيث نفعها في الاتصال  
موضوع الفن وقد يراد بها التعليل كما في قولك النار من حيث انها حارة تسخن الماء  
وقيد الحثيات ههنا من قبيل التعليل فحاصل الحدود ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام  
ما وضع له بسبب كونه تمام ما وضع له بذلك الوضع والتضمن دلالة على جزء  
ما وضع له بسبب كونه جزء ما وضع له بذلك الوضع والالتزام دلالة  
على لازم الموضوع له بسبب كونه لازم ذلك الموضوع له فتح لا انتقاض لشيء  
من الحدود بشيء من الدلالات ويمكن ان يحجب ايضا بان ترتب الحكم على المشتق  
يدل على عليه المأخذ فترتب الحكم بالدلالات على الدال بالوضع اي الوضع  
لتمام المعنى او لكل اول للمزوم يدل على انه الاحكام المذكورة انما هي بسبب الدلالة  
بالوضع لتتمام ما وضع له عليه وعلى جزئه وعلى لازم في الذهن فيرجع الى حصول  
قيد الحثيات في الحدود وقد يحجب ايضا بان لم يقصد تعريف الدلالات حتى  
يبالغ في رعاية القود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك  
بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم فتأمل وقد يحجب ايضا  
بان دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لا تتحقق الا اذا اريد ذلك المعنى منه ارادة  
جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى  
فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر  
لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ لا يدل ابدا الاعلى معنى  
واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن

والا فالالتزام

(قوله ٣) والجواب ان قيد الحثيات الخ  
فان قيل اعتبار الحثيات في التعريفات  
يبتل انحصار الدلالة اللفظية الوضعية  
في الثالث لان دلالة اللفظ الموضوع  
للمتضايفين على احدهما بواسطة انه  
لازم جزء اخر ليس دلالة على الجزء  
من حيث انه جزء بل من حيث انه لازم جزء  
اخر فلا يكون تضمنا ولا التزاما لانه ليس  
خارجا عن الموضوع له قلنا المتضايفان  
يعقلان معا ولا يمكن ان يعقل احدهما  
بواسطة انه لازم للجزء الاخر على ان المقسم  
الدلالة الوضعية فلا بد من اثبات لفظ  
وضع للمتضايفين كذا ذكره بعض  
الفضلاء (لمحرره)

وما قيل ان حصر الدلالة في الاقسام  
الثلاثة المذكورة لا يقتضي انحصارها  
في المصابقة والتضمن والالتزام لاعتبار  
قيد الحثية فوهم لان قيد الحثية انما  
اعتبرت لتلازم الاقسام لاخراج فرد  
من الدلالة اللفظية الوضعية من الاقسام  
الثلاثة وكذا الاشتراط بالزوم الذهني لانه  
شرط لتحقيق الالتزام وليس بمعتبر  
في مفهومه (لمحرره)

(قوله ٧) فتأمل اشارة الى الفرق بين هذا الجواب الاول بالعموم والخصوص من وجه بالاطلاق والتقييد في كليهما ويجوز ان يكون المقام مادة الاجتماع ومادة الافتراق وحاصل الجواب ان ترك القيود في اللفظ لكون المقصود بالذات التقسيم دون التعريف فلا يردانه ح يخل التقسيم لانه ضم القيود المخالفة واذا لم تراعى القيود على ما ينبغي يحصل التقسيم تدبر محرره

(قوله ٨) وقد حقق المحقق الخ قال قدس سره في خواشي المطول والحق ما ذكره ذلك المحقق يعني صاحب المحاكمات لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية يقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الخالي في الملزوم واللازم قد خلية الوضع في الدلالة على المعنى لا يقتضي التوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزء منه اولاً زماله كانت الارادة متعلقة بالكل والملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوماً بالضرورة انتهى محرره

والافتراض وهذا اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارة منقولاً عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات ففهم بعضهم ان المراد الثالث نظراً الى ان الدليل عام فيها لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان تتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع وصرح صاحب المحاكمات بان المراد الدلالة المطابقة نظراً الى تحقق التضمن والالتزام حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل والملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعاً ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل والملزوم ففي تقرير مذهب الشيخ احتمالان مشهوران وقد حقق المحقق الشريف قدس سره ان الحق في مذهب الشيخ الاحتمال الثاني وقال بعض الفضلاء ويدل على الاحتمال الثاني ايضاً آخر كلام العلامة ولعله اطلق الدلالة اولاً لانه اراد من اعتبار الارادة اعم من ان يكون اصالة او تبعاً وصاحب المحاكمات اراد اعتبارها اصالة فتعديدها بالمطابقة قال القولين واحد وقال ذلك الفاضل ايضاً عبارة الشفاء وهي التي في بحث تعريف المفرد لبيان ان تعريفه بما لا يدل جزؤه على معنى كما وقع في التعليم الاول وتعرفه بما لا يراد بجزئه جزء معناه في المال واحد ليست نصاً فيما ذكر من الاحتمالين بل تدل على اعتبار ارادة الدلالة في الوضعية والنظامه اشارة الى ان دلالة اللفظ اذاته بط فلا بد لهما من تخصص وهو الوضع وتخصص وضعه لهما دون ذلك ارادة الواضع فالمراد من الالفاظ في كلامه هو الواضع لانه الالفاظ اولاً وفيه اشارة الى ان الوضع يستفاد من ارادة الواضع دلالة اللفظ على المعنى باستعماله فيه من غير قرينة فتأمل ٧ ثم الجواب المذكور منظور فيهم وجوه الاول ما نقلنا من بعض الفضلاء آتفاً من ان الظاهر من عبارة الشفاء ان الدلالة تابعة لارادة الدلالة لا لارادة المدلول بل نسب ذلك الى اهل العربية بل قيل ايضاً ان مذهبهم اشتراط ارادة المدلول في كون الدلالة معتد بها الا في نفسها الثاني ما ذكره صاحب شرح الاشارات من ان الدلالة تابعة لارادة المدلول على مذهب الشيخ على الاحتمالين المذكورين ابطله صاحب المحاكمات وتلقاه المحققون بالقول كشارح المطالع والشريف والتفتازاني وغيرهم بان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة لارادة بل للوضع فاننا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ الموضوع لمعنى مركب له لازم ذهني وكنا عالمين بالوضع تلاحظ ذلك المعنى مع ملاحظة لازمه ويحصل لنا في ضمن ملاحظته ملاحظة جزئية فيحصل هنالك الدلالات الثلاث وان لم نعلم ان ذلك المعنى مراد المنكلم

أولاً وكذا الجزء واللازم وكذا إذا علمنا أن اللفظ موضوع لمعان متعددة فأناعد  
سماعنا له ننقل إلى ملاحظة تلك المعاني بأسرها فتكون دلالة على كل  
واحد منها مطابقة وإن لم نعلم أن مراد المتكلم ما دام بين تلك المعاني  
فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة بطلان الدلالة على ما عرفها  
الشيخ في الشفاء وغيره من المنطقيين هي كون الشيء بحيث متى التفت إليه التفت  
إلى شيء آخر علاقة بينهما وهذا المعنى لا يقتضي القصد بل يكفي فيه ثبوت العلاقة  
في نفس الأمر وإن لم تكن مشعوراً بها كما يشهد به الوجودان السليم وما قيل  
أن الدلالة الوضعية إنما هي بتذكر الوضع فالعالم بوضع اللفظ عند سماعه تذكر  
وضعه لمعناه وحضور المعنى في ضمن ذلك التذكر ليس بدلالة بل لا بد من أمر آخر  
وهو التفات النفس إليه من حيث أنه مراد اللفظ مراد بان المراد بالفهم  
في تعريف الدلالة مجرد الالتفات إلى المعنى لا حصوله بعدان لم يكن ولا حصوله  
من حيث أنه مراد على أن تذكر الوضع لا يكون إلا بعد الذهول عنه فتذكر  
لا يقال الغرض من اللفظ تأدية ما في الضمير وذلك يتوقف على إرادة اللفظ  
فالمرد المعنى من اللفظ لم يكن دلالة عليه لأنه يجاب عنه بان الغرض تأدية المعاني  
التركيبية فيتوقف على إرادتها على إرادة معاني الألفاظ المفردة ثم اعتبار الإرادة  
في الدلالات الثلاث يبطل حصر الوضعية فيها لأنه حين إطلاق اللفظ على الكل  
واللزوم يفهم الجزء واللازم وليس هذا الفهم شيئاً من الثلاث لعدم الإرادة  
وحين إطلاق اللفظ على الجزء واللازم لا يكون الدلالة عليها مطابقة  
لعدم الوضع لهما ولا تضمنهما والستراً لانهما دلتان على الجزء واللازم  
في ضمن الموضوع له وتبعيته والدلالة هناك ليست كذلك كما لا يخفى وكذا الحال  
إذا اعتبر الإرادة في المطابقة فقط اللهم إلا أن يعتبر في التضمن والالتزام التبعية  
في الوضع لافي الانتقال والإرادة يعني أن الانتقال إلى الجزء واللازم تابع للوضع  
للموضوع له لا تابع للانتقال إلى الموضوع له وإرادته أو يمنع كون الفهم المذكور  
في الأول دلالة لعدم شرطها أو يمنع عدم الوضع النوعي بالمعنى الثاني  
في التقدير الثاني ويكون مطابقة ح و يمنع عدم اعتبار المعنى الثاني للوضع  
في الدلالة لكن هذا إنما يتأني على مذهب أهل العريضة المكتفين في الدلالة  
بأروم في الجملة فاعرف وما ذكره بعض من تصدى لشرح الرسالة هنا وهو المذكور  
في كلام بعض المحققين أن الدلالة على الجزء واللازم حين إطلاق اللفظ عليهما  
مطابقة لا تضمن والتزام فقد قال سيد المحققين قدس سره أنه مبني على مقدمتين

كلتا هما

قالوا أي المحققون اشتراط الإرادة في الدلالة  
باطل وإن نقله المحقق الطوسي عن الشيخ  
في شرح الاشارات ذكره الفاضل  
السلوكي في خواشي التصورات (لمحرره)

القائل عصام الدين في خواشي الفوائد  
الضياية على الكافية للجامي (لمحرره)

والمعلوم من كلام الشيخ الرئيس أن حقيقة  
الدلالة التفات النفس إلى المعنى عند  
إطلاق اللفظ وتخيُّله ولا معنى لهذه الالتفات  
سوى الانتقال من اللفظ إليه فإذا علم أن اللفظ  
موضوع للمعنى فإذا أطلق هذا اللفظ  
انتقل الذهن منه إلى ذلك المعنى وذلك  
الانتقال إلى المعنى وهو فهمه حال  
ورود اللفظ إنما هو بسبب العلم السابق  
بالوضع كذا في حاشية شرح المطالع  
(لمحرره)

كلناهما ممنوعتان الاولى ان اللفظه وضوح بازاء المعنى المجازى وضعنا نوعيا والثانية  
ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحال  
باحدى الباقيتين وسند المنع في الاول ما امر ان الوضع المعبر هو تعيين اللفظ بنفسه  
بازاء المعنى لا تعيينه بازاء مطلقا ولا شك ان تعيين المجاز ليس بنفسه بل بقرينة  
شخصية كما في المجاز الشخصى او نوعية كما في المجاز النوعى فلا يكون المجاز  
موضوعا لمعناه المجازى بالوضع المعبر لا وضعاً شخصياً ولا نوعياً وفي الثانى انه  
لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين وبناء المذكور  
على المقدمة الاولى صرح في شرح المطالع وشرح الشمسية للتفتازانى وغيرهما  
وعلى الثانية لان فهم الجزء او اللازم في ضمن فهم الكل او المزوم امر مقطوع  
سواء كان الجزء او اللازم مراداً اولاً وسواء كان معنى حقيقياً او مجازياً  
للفرق بين الارادة والفهم فالابتناء لازم البتة فسد ما اورد على الابتداء الاول  
بان من قال بكون هذه الدلالة مطابقة لم يفسرها بدلالة اللفظ على ما وضعه  
بل بدلالته على تمام المعنى اى ما عني من اللفظ وقصده صرح به التفتازانى  
في شرح الشمسية حيث قال اذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة  
عن ارادة المسمى لم يكن تضمنياً والتزاماً بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى  
اى ما عني من اللفظ وقصده وعلى الابتداء الثانى ان نفي كون الدلالة تضمنياً والتزاماً  
مبنى على عدم كون فهم الجزء او اللازم في ضمن فهم الكل او المزوم لانه اذا  
دل اللفظ عليه بمطابقة لا يدل عليه تضمناً والتزاماً ووجه السقوط ظاهر للتأمل  
نعم برادان التضمن مثلاً لما كان فهم الجزء في ضمن فهم الكل لم يكن الفهم الثانى وهو فهمه  
ملتصفاً اليه ومختطراً بالبال قصداً بواسطة القرينة الدالة على انه هو المراد تضمناً  
اذ ليس في ضمن الكل وهو ظاهر فيلزم القول بانه مطابقة ٦ فيقال ان الدال  
بجموع اللفظ والقرينة وان كان المستعمل هو اللفظ فقط كما امر الان يدعى ان الدال  
هو اللفظ بشرط القرينة حتى يوجد الكلية في الدلالة فتدبروا الجملة ان الكلام المطابق  
لقواعد القوم ان يقال ان الجزء او اللازم ان كان حقيقياً بان وضع اللفظ الموضوع للكل  
او المزوم له ايضا انتقل الذهن اليه من حيث انه موضوع له اللفظ كما ينتقل  
من حيث انه الجزء او اللازم فله اليه انتقالان من اللفظ تفصيلي قصدي بسبب  
كونه موضوعاً له لذلك اللفظ واجمالى ضمنى بسبب كونه جزءاً او لازماً للموضوع له  
الذى هو الكل او المزوم فللفظ عليه دالتان مطابقة وتضمن والتزام وان كان الجزء  
او اللازم معنى مجازياً فاذا اطلق اللفظ الموضوع للكل او المزوم على الجزء او اللازم

وفي التلويح على التوضيح للتفتازانى  
اختيار المص يعنى صدر الشريعة انه  
اذا استعمل اللفظ في جزء المعنى ولازمه مجازاً  
فدلالته مطابقة لانها دلالة اللفظ على تمام  
ما وضعه له بالنوع من حيث هو كذلك  
وانما يتحقق التضمن والالتزام اذا استعمل  
اللفظ في المعنى الحقيقى وفهم الجزء واللازم  
في ضمن ذلك وتبعيته والاكثر  
نظري ان دلالة المجاز على معناه تضمن  
او التزام لا مطابقة انتهى (لمحرره)

(قوله ٤) ان التضمن مثلاً الخ قالوا المدلول  
المطابق والتضمنى والالتزامى معلوما  
مفهومهما الا ان المطابق متعلق قصداً  
والتضمنى والالتزامى تبعاً وقسموا لزوم  
العلم من العلم في تعريف الدلالة على المعنى  
احدهما قصداً والاخرى تبعاً  
وعلى الاستعقاب كالدليل والمدلول  
والمعرف والمعرف واللفظ والمعنى (لمحرره)

(قوله ٦) فيلزم القول بانه مطابقة قال  
السلوكوتى في خواشى التصورات دلالة  
اللفظ على المعنى المجازى مطابقة عند  
اهل العربية لان اللفظ مع القرينة موضوعة  
للمعنى المجازى بالوضع النوعى كما صرحوا به  
واما عند المنطقيين فان تحقق اللزوم  
بينهما بحيث يمنع الانفكاك فهى مطابقة  
والا فلا دلالة على ما صرح به قدس سره  
في خواشى المطالع في دلالة المسمية على  
معانيها انتهى (لمحرره)

فبواسطة قرينة يدرك ان الموضوع له ليس بمراد وان المراد هو الجزء واللازم فالجزء  
او اللازم مفهوم في ضمن الكل او المزموم لكنه مراد لاقى ضمن احدهما وبين  
فهم الجزء واللازم في ضمن الكل او المزموم وارا دته في ضمن احدهما بون بعيد  
والاول هو دلالة التضمن او الالتزام دون الثاني فدلالة التضمن والالتزام  
الفهم الاجمالي الضمني للجزء واللازم واذا اطلق اللفظ على الجزء واللازم  
اتسقى الثاني اعني ارا دته من اللفظ في ضمن الكل والمزموم والاول باق  
على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة وقد عرفت  
حاله انفا وفيما سبق فلا تغفل وما اشهر ان الفهم في المجاز بواسطة القرينة  
لان نفسه حتى اخرجوا المجاز عن ان يكون موضوعا بازاء المعنى المجازي بان اعتبروا  
في تعريف الوضع قيد بنفسه فانما هو في فهم المراد من المجاز لاقى فهم الذي هو  
الدلالة كما لا يخفى ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام \* لانه من مجاز الفهم  
\* وقد وقع فيه خبط من الاقوام \* بل من الاعلام \* والتوفيق من المفضل المتعام \*  
ثم لما كان الوضع المعبر في الدلالات الثلاث اعم من ان يكون وضع العين للعين  
او وضع الاجزاء للاجزاء والثاني متحقق في المركب وقد عرفت فيما سبق نذكرها  
في المركب فنقول ذكر شارح المطالع ان التفصيل هناك ان دلالة المركب اما على  
مدلول مفردية او على مدلول احد المفردين او على ما لا يكون هذا ولا ذلك  
كلازم المجموع من حيث هو اما دلالة على مدلول مفردية فلا يخفى اما ان يكون  
على مدلول مفردية او على مدلول واحد المفردية والثاني يكون دلالة على ذلك  
المدلول اما بالتضمن او بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن خارجا عن احدهما  
يكون دلالة عليه بالتضمن سواء كان مدلوليا تضمينيا لهما او مطابقيهما لهما  
وتضمينيا او التزاميا للآخر او تضمينيا لاحدهما والتزاميا للآخر وان كان خارجا  
عنهما يكون دلالة عليه بالالتزام والاول ينحصر في ستة اقسام لان دلالتى المفردين  
على مدلوليهما اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام او دلالة احدهما بالمطابقة  
والآخر بالتضمن او دلالة احدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام او دلالة احدهما  
بالتضمن والآخر بالالتزام فالاول ان يكون كل من اللفظين دلالة على معناه بالمطابقة  
فيكون المجموع كذلك الثاني ان يكون كل منهما دلالة على معناه بالتضمن ويكون  
دلالة المركب كذلك كما اذا فهمنا في قولنا الانسان حيوان ناطق حساس الثالث  
ان يدل كل منهما على معناه بالالتزام فالمجموع كذلك كما اذا فهمنا في المقال قابل  
صناعة الكتابة مشاء الرابع ان يكون احدهما دلالة بالمطابقة والآخر بالتضمن فيكون



المجموع دال بالضمين كما اذا فهمنا منه الانسان حساس لان مجموع الجزء  
 وجزء الجزء جزء الكل الخامس ان يدل احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام  
 فالمجموع دال بالالتزام لان مجموع الجزء والخارج خارج كما اذا فهمنا منه  
 ان الانسان مشاء او قابل صنعة الكتابة حيوان السادس ان يكون احدهما دالا  
 بالضمين والاخر بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام ضرورة ان جزء الجزء مع الخارج  
 خارج كما اذا فهمنا منه ان الناطق مشاء او قابل صنعة الكتابة حساس  
 واما دلالة المركب على احد مدلولي مفرديه فهي تكون بالضمين ان كانت دلالة المفرد  
 بالمطابقة او بالضمين وبالالتزام ان كانت كذلك واما دلالة المركب على مدلول  
 لا يكون مدلول مفرد من مفرداته فلا تكون الا بالالتزام لان مدلوله المطابقي  
 اما ان يكون مدلولات مفرداته المطابقة ومدلوله الضمني انما هو جزء من مدلولات  
 مفرداته فالاقسام يتحصل خمسة عشر ودلالة المركب في جميع هذه الاقسام  
 لا يخرج عن الدلالات الثلاث فان قيل قد اتفقت في المركب وضع الاجزاء الاجزاء  
 كوضع العين للعين اذا الجزء الصوري وهو الهيئة التركيبية ليست موضوعة  
 لمعنى والاتوقف كل تركيب على معرفة وضعه ولم يكن بمجرد ارادة المركب  
 والتالى بطايب بانه لو سلم كون الهيئة جزء من اللفظ فليس يعتبر لعدم رتبة  
 في السمع وقد يجاب ايضا بان اللفظ المركب كما انه مشتمل على اجزاء مادية  
 كاللفظ الانسان والكاتب في قولنا الانسان كاتب وجزء صوري وهو الهيئة  
 الحاصلة من تأليف احدهما بالاخر كذلك معناه مشتمل على اجزاء مادية  
 كعنى الانسان ومعنى الكاتب وجزء صوري وهو نسبة احدهما الى الآخر  
 فكما ان الاجزاء المادية اللفظية موضوعة بازاء الاجزاء المادية المعنوية كذلك  
 الهيئة التركيبية اللفظية موضوعة بازاء الهيئة التركيبية المعنوية غاية ما في الباب  
 انه ليست موضوعة بالشخص بل بالنوع ولذلك يختلف هيئات التراكيب  
 بحسب اختلاف اللغات فان تقديم المضاف اليه على المضاف جائز في الفارسية  
 دون العربية فالولاء اعتبار الواضع قواعد تأليف المفردات في كل لغة لجاز تأليفها  
 في جميع اللغات على اى وجه واذا كان وضع الهيئات نوعا كان لارادة المتكلم  
 مدخل في خصوصيات التراكيب اذ له ان يطبق تأليف هذه المفردات على قاعدة  
 وان يطبقها على قاعدة اخرى لكن لم يكن التأليف مفوضا اليه بالكلية اذ لا بد  
 فيه من رعاية القواعد اللغوية والوضع النوعي جازا ايضا في المفردات المشتقة  
 كصيغ الافعال والاسماء المتصلة بها وكالمصغر والمنصوب ومن ههنا تحقق

ان الوضع النوعي معتبر في اللفاظ قطعا ورد الجواب الاول بان من المعلوم ان الهيئة التركيبية اللفظية الدالة على الهيئة التركيبية المعنوية وليست دلالتها الاوضاعية فاذا اعتبرت هي مع المفردين كان المجموع دالا بالوضع ايضا فدلالته الوضعية من اى الدلالات هي واجيب بمنع دلالة الهيئة التركيبية على شئ بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب لفظيا او تقديريا او محليا وان سلم دلالتها فان لم تكن جزء من المركب كانت دلالة المجموع من حيث هو وضعية غير لفظية وان كانت جزء منه بان كانت مسموعة وجب ان يعد دلالة وضعية لفظية مندرجة في الدلالات وما ذكر من انها ليست مرتبة مع سائر الاجزاء في السمع بل هي مسموعة معها بالترتيب فليس يقادح في كون دلالة المجموع وضعية لفظية غاية ما في الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب لا يوجب تركيبه الى ههنا قد انتهى باب الدلالة وقد عرفت فيما سبق ان نظر المنطقي في اللفاظ من جهة انها دلائل طرق الانتقال فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية الوضعية ولما كان طريق الانتقال اما القول الشارح والحجة وهي معان مركبة من مفردات اما ابتداء واما بواسطه اراد الشيخ بعد البحث عن الاقسام ثلثة الدلالة الوضعية اللفظية ان يلتمح الى مباحث اللفاظ الدلالة على طريقين وعلى اجزائه فاخذ في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وبين مفهوميهما الساملين لاقسامهما حتى يتبين في باب كل من الطرق والاجزاء ان اى مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقيدي واى مركب يدل على القضية كالخير وان اى المفرد يكون جزء منهما كالاسم مع ان معرفة الكليات على غرضه موقوفة على معرفة المفرد من اللفظ كما سبق فقصر النظر على التقسيم الاول للفظ الذي يتم به غرضه اختصارا كما هو دأبه في الكتاب قال **ثم** اللفظ اما مفرد **ب** والمراد باللفظ اللفظ الموضوع لمعنى وانما ترك هذا القيد بناء على ما سبق من ان نظر المنطقي يختص بالدلالة الوضعية وذلك لانه لو اريد به مطلق اللفظ لانتقص حد المفرد بالمهمات واللفاظ الدالة بحسب الطبع والعقل فانهم ليست اللفاظ مفردة اصطلاحا وكذا غير اللفظ من الدال فانها لا توصف بالافراد والتركيب في الاصطلاح وكذا مدلولاتها بل هما مخصوصان باللفاظ الموضوع اما حقيقة بوضع واحد كزيد او باوضاع متعددة مع تعدد المعنى اذا التزاد في بناي التركيب او وحدة المعنى كراعى الحجارة واما حكما ليشمل مثل قولنا جسق سهيل وديز مقاب زيد بخلاف زيد بن فان ضم سهيل الى مستعمل لا يكون تركيبا **ب** وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه **ب**

(قوله) اوله جزء للمعناه قال بعض الفضلاء  
هذا القسم متصور اذا لم يعتبر وضع  
الحروف بازاء الاعداد كما اعتبر في حساب  
الاجل واما اذا اعتبر فلا يتصور انتهى تدبر  
(لمحرره)

(قوله في الهامش) واما اذا اعتبر فلا يتصور  
الخ فية ان وضع الحروف للاعداد بعد  
وضع الجحد ومخصص بهذه الحروف الثمانية  
والعشرين التي في لغة العرب الان في جميع  
اللغات ذكرا كره الفاضل السلوكي وكانه  
لهذا قال تدبر فتدبر (لمحرره)

(قوله ٢) وهيئتها على الزمان والهيئة  
المادة الخ كذا قالوا واقول كون الهيئة  
من قبيل اللفظ منظور فيه لانها عبارة  
عن الحركات والسكنات التي هي الالفاء  
وترتيب الحروف وتقديمها وتأخيرها  
وترتيب الحركات والسكنات وليست هم  
من قبيل اللفظ والمركب من اللفظ وغير  
لا يكون لفظا تدبر (لمحرره)

اعم من ان لا يكون له جزء كقوله عينا او يكون له جزء للمعناه كلفظ النقطة اوله جزء  
لامعنى له ككائن انسان كقوله لفظ لا يراد بجزءه دلالة على جزء معناه فان الالف منه  
مثلا لا يدل على الحيوان والنون لا يدل على الناطق اوله جزء ذو معنى دال عليه لكن  
ليس ذلك المعنى جزء المعنى المراد كعبد الله علما للشخص فان المراد ذاته المشخصة  
لا العبودية والالوهية اوله جزء ذو معنى دال عليه وهو جزء المعنى المراد لكن لا تكون  
تلك الدلالة مرادة كالحیوان الناطق علما للشخص اذ ليس شئ من معيني الحيوان  
والناطق الجزئين للانسان الجزء للشخص المعلم مراد اذ حال العلمية وانما المراد دلالة  
مجموع الحيوان والناطق على الذات المشخصة مع قطع النظر عن حقيقة الذات فالمفرد  
خمس اقسام واما مؤلف وهو الذي لا يكون كذلك كاي الذي يراد بالجزء معناه  
دلالة على جزء معناه وذلك بان يكون القيود الخمسة متحققة فيه كراعى الحجارة ك  
اضافة فان الراى يراد به الدلالة على معناه الموضوع له بوضع العين للعين  
وهو ذات صدر عنه الرى وكذا الحجارة يراد به الدلالة على الجسم المعين  
بالتويع الذي هو الموضوع له بوضع العين للعين ايضا ومجموع المعنيين معنى  
مطابق لراى الحجارة لان مجموع اللفظ موضوع للمعنى بوضع الاجزاء  
للاجزاء والمطابقة نعم القيلتين كما من ولا تنقض بالكلمة من حيث ان مادتها دلالة  
على الحدث وهيئتها على الزمان ٢ لان المراد بالجزء المرتب في السمع والهيئة مع المادة  
ليست بهذه المثابة فهو داخل في المفرد ثم المقسم وهو اللفظ الموضوع كما عرفت  
الظاهر انه بالمعنى الاخص للوضع مع قيد الحيثية كما هو المتبادر اى اللفظ الموضوع  
للمعنى بالمعنى الاخص من حيث هو كذلك وح يخص هو بالدال بالمطابقة  
والمعنى بالمعنى المطابق اما بناء على ان يكون الافراد والتركيب اصطلاحا  
باعتبار المعاني الخيفية اى المطابقة كما هو المشهور في الكتب ويكون  
وصف الالفاظ بهما باعتبار المعاني المجازية مجازا اذ لم يقم دليل على بطلانه  
فيخرج تلك الالفاظ عن تعريف المركب والمفرد واما بناء  
على ان التركيب بالنسبة الى المعنى التضمني والالتزامى لا يتحقق الا اذا تحقق  
بالنسبة الى المعنى المطابق على ما بين في شرح الشمسية فيصح الاكتفاء بالمطابقة  
بالقياس الى التركيب وان كان الافراد بخلافه فان التركيب وجودى اخرى  
بالاعتبار ويمكن ان يحمل الموضوع على المعنى الاخص بلا قيد الحيثية  
او على المعنى الاعم وح نعم المقسم الدال بالمطابقة وغيره فيكون اللام في المقسم  
للمفرد ونعم المعنى ايضا المعنى المطابق والتضمني والالتزامى ويراد بالدلالة الدلالة

في الجملة فعلى هذا يعتبر في التركيب الدلالة على جزء معنى من هذه المعاني الثلاثة على سبيل الإيجاب الجزئي وفي الأفراد انتفاؤها على سبيل السلب الكلي ويحتمل السلب الجزئي لكن يكون التقابل بينهما باعتبار قيد الحيثية إذ لا استحالة في اجتماع الأفراد والتركيب في لفظ واحد باعتبار معنى مطابق ومعنى تضمني أو التزامي كما لا استحالة فيه باعتبار معنيين مطابقين كما في عبد الله أصافه وعلماء الحيوان الناطق توصيفا وعلماء ولا يجوز أن يعتبر في التركيب الدلالة على جزء كل من المعاني ٨ الثلاثة على سبيل الإيجاب الكلي وفي الأفراد انتفاؤها على سبيل السلب الجزئي فإن ذلك مستبعد جدا بل يقتضي أن لا يوجد لفظ مركب أصلا أو يوجد نادرا لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والحجاز ولابدين المعنيين المجازيين اعلم أن تعريف المفرد المركب على ما وقع من المعلم الأول في التعليم الأول أن المركب لفظ بدأ جزؤه على معنى والمفرد لفظ لا يدل جزؤه على معنى وأورد عليه أهل النظر بانهم مقتضون طردا وعكسا بمثل عبد الله علما فإنه يدل جزؤه على معنى فردا لدفع الاشكال قيدا فيهما وقال المركب ما يدل جزؤه على معنى هو جزء معنى الكل والمفرد ما ليس كذلك واجاب الشيخ عنه في الشفاء بان الدلالة تابعة للقصد فلا دلالة لجزء عبد الله علما على معنى فلا حاجة الى تلك الزيادة للتعظيم بل للتعظيم ورد بان القول بتبعية الدلالة للقصد بين البطلان لما سبق من الفرق بين الدلالة على معنى وقصده مع انهما مقتضيان طردا وعكسا على هذا بالركبات قبل قصد معانيها ان اريد الدلالة بالفعل وهو بعيد جدا وان اريد صلاحية الدلالة عاذ النقص بمثل عبد الله علما واجيب بان المراد الأول والمركبات والمفردات قبل قصد معانيها ليست بمركبات ومفردات لعدم كونها الفاظا بناء على اشتراط القصد والدلالة في مطلق اللفظ على ما نقل عن الشفاء لكن هذا ابعد وافحش ولما كان جواب الشيخ سخيفا جدا ولم يقدر المتأخرون على دفع الاشكال عن التعريفات بوجه اخر زادوا في التعريفين الاخيرين قصد المعنى وقصد الدلالة ايضا ليدفع الاشكال بهذا فيه وورد عليه بانه ان اريد القصد بالفعل اي عند التلفظ بهذا اللفظ يخرج المركبات عند عدم قصد معانيها عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد وان اريد صلاحية القصد عاذ النقص بمثل عبد الله والحيوان الناطق علمين الا ان يعتبر قيد الحيثية لكن لاحاجة الى زيادة ٩ القصد من ومن هذا قال بعض الفضلاء ان ادراج القصد والارادة مستقيم على مذهب من جعل الدلالة تابعة للارادة ويكون ذكر القصد

(للتعظيم)

(قوله ٨) وفي الأفراد انتفاؤها على سبيل السلب الجزئي الخ حتى يتوقف التركيب على ان يكون اللفظ دلالات ثلث ويكون كل من مدلولاته الثلاثة مركبا وان يراد بجزء اللفظ دلالة على جزء كل مدلول منها فاذا لم يكن لللفظ دلالة تضمن والالتزام لم يكن مركبا مع قصد دلالة جزئه على جزء معناه المطابق فان ذلك بعيد واذا كانت اوله يمكن المعاني الثلاثة مركبة وان كان بعضها مركبا لم يكن اللفظ مركبا وهذا ابعد منه واذا كان ولم يقصد بجزء منه دلالة على جزء كل من معانيه الثلاثة لم يكن مركبا وهذا ابعد منها (المحرره)

(قوله ٩) لكن لاحاجة الى زيادة الخ وتوضيح المقام بحيث يدفع عنه الشك والاهتمام انه لا شك ان اللفظ انما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد افادة المعاني الكثيرة فان الواضع ابتداء انما وضع الالفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث انه مركب انما صار موضوعا بوضع الاجزاء كما صرح به الشريف المحقق قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ واردة المعنى فعمل ان القصد معتبر في التركيب ولما كان الأفراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وان التركيب والأفراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفهما وليس مبناه على ان الارادة معتبرة في الدلالة على ما فهم اذ لو كان كذلك

للفهم لا للتميم كما نقل عن الشيخ واما على مذهب من لم يجعلها تابعة لها كما هو الحق  
فغير مستقيم لان عبد الله مركب نظر الى المعنى الاضافى عند عدم القصد ايضا  
فينتقض التعريفان طردا وعكسا وقد يجاب عن اليراد المذكور لاهل النظر  
بان المراد بالمعنى المعنى المقصود وبان قيد الحثية معتبر في تعريفات المفهومات  
الاضافية فلا يرد الاشكال قبل الزيادة ايضا ومعنى التعريفين ان المركب ما يدل  
جزؤه على معنى او على جزء معناه باعتبار وضعه من الاوضاع من حيث هو كذلك  
والفرد ما كان باعتبار وضعه من الاوضاع بحيث لا يدل جزؤه على معنى او جزء  
معناه من حيث هو كذلك ولا شك انه على هذا يصدق تعريف المفرد على عبد الله  
باعتبار وضعه الافرادى وتعريف المركب باعتبار وضعه الانشاقى  
وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان التركيب والافرادان قياسا الى معنى من المعانى  
مطلقا فاما ان يعتبر القصد وحده او الدلالة وحدها او هما معا فيقال المركب  
ما يقصد بجزئه جزء معنى من معانيه او ما يدل جزؤه على جزءه او ما يقصد بجزئه  
الدلالة على جزءه وعلى التقادير يرد انتقاض بالاعلام المنقولة عن المركبات  
لابلحويان الناطق مستملا فى معناه البسيط ولا بالمركبات المجازية وان قيسا الى المعنى  
المقصود فان اكتفى بالقصد اندفع انتقاض بالاعلام والمركبات المجازية  
دون الحيوان الناطق وان اكتفى بالدلالة او اعتبرت مع القصد ورد انتقاض  
بالحيوان الناطق وتلك المركبات اذا كانت اجزاؤها كلها مجازات فى معان  
ليست لوازم لسمياتها دون الاعلام وان قيسا الى المعنى المطابق فان اكتفى  
بالدلالة لم ينتقض الحدان الابالاعلام المذكورة وان اكتفى بكونه مقصودا لزم  
الانتقاض بالمركبات المجازية من جهة واحدة هي ان المعنى المطابق ليس مقصودا  
بها وان اعتبر القصد والدلالة معا كان الانتقاض بها من جهتين وان قيل المركب  
ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كون هذا المعنى  
مقصودا منه انتقض تلك الاعلام فلا تخص الابان يقال المركب ما دل جزؤه  
على جزء معنى من معانيه بحسب وضعه المعبر فى معناه المقصود منه واعلم ان المحققين  
من النحاة يجعون مثل عبد الله علما مركبا ويخرجونه عن حد الكلمة بذكر اللفظ  
لان مقصودهم الاصلى بيان احوال الالفاظ وقد جرى على مثله احكام المركبات  
حيث اعرب باعرابين مختلفين كما اذا قصد بكل واحد من جزئيه معنى على حدة  
واما المنطق فنظره فى الالفاظ على سبيل التبعية للغة فان كان المعنى واحدا بان  
لا يدل بجزء من اللفظ على جزء منه عد اللفظ مفردا واذا كان اكثر بان يدل

لما احتج الى اعتبارها واما الاكتفاء على  
اعتبار الدلالة وعدمها كما وقع فى عبارة  
المتقدمين فغير صحيح لانه يستلزم اجتماع  
الافراد والتركيب فى مثل عبد الله وتأبط  
شرا وذلك يستلزم ان يجرى احكام  
الافراد والتركيب المعنوية من كونه كليا  
وجزئيا وقضية وجزئية وافادة  
القائدة التامة وعدمها والفظية  
من الاعراب والبناء وصحة كونه مستداليا  
وعدمه فى حالة واحدة وذلك بين البطلان  
واعتبار القيد الحثية لا يدفع ذلك لان  
الحثيتين حاصلتان فيه انما يدفع ذلك  
انتقاض تعريف احدهما بالآخر فتدبر  
ولا تصغ الى ما قيل ان قيد الحثية مغل  
عن اعتبار القصد بوجوب خروج المركب  
عن تعريفه حين انتفاء القصد الى ما اجيب  
عنه من ان التعريف تقدير القصد فان كل ذلك  
من الهفوات من خواشنى التصورات  
للفاضل السلكوتى (المحرره)



بأجزائه على أجزائه عدد مركبا ثم المراد بالارادة في التعريفين الارادة الجارية  
على قانون الوضع حتى لو اريد بالف انسان مثلا دلالة على جزء معناه لم يكن  
مؤلفا وبالجزء ما يترتب في السمع كما مر وبالدلالة ما ذكر فاللفظ جنس وباقي القيود  
وفصل في التعريفين واللفظ المركب يسمى قولاً ومؤلفاً وربما يفرق بين المركب  
والمؤلف ويثالث القسمة فيقال اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شيء أصلا وهو  
المفرد او يدل على شيء فاما ان يكون على جزء معناه وهو المؤلف او لا على جزء معناه  
وهو المركب هذا هو المقول عن بعض المتأخرين ونقل ايضا انهم عرفوا المؤلف  
بما ذكر في تعريف المركب والمركب ما يدل جزؤه على جزء المعنى وعلى هذا  
لا يكون القسمة حاصرة لخروج مثل الحيوان الناطق عنها اللهم الا ان يزداد  
في تعريف المركب او ينقص من تعريف المؤلف كذا في شرح المطالع فان قلت  
لم يقدم الشيخ المفرد على المؤلف وهو مفهوم الثاني وجودي يجب تقديمه  
لان الاعداد انما تعرف بملكاتها قلنا لان المقصود منها التقسيم بقرينة تصدير  
اللفظ والتعريف تبعي ضمني والتقسيم باعتبار الذات لا باعتبار المفهوم وذات المفرد  
سابق على ذات المركب وانما قلنا ان التقسيم باعتبار الذات لان المقصود  
من التقسيم حصر ذات المقسم على ذوات الاقسام وان كان المقسم ابدا يكون  
مفهوما كلياً صادقا على جميع افرادها والاقسام تكون مفهومات كلية يكون كل  
منها صادقا على بعض افراد المقسم فقسمة المفهوم السدى هو المقسم  
الى المفهومات التي هي الاقسام مستلزمة لقسمة افراد المفهوم الاول  
الى افراد المفهوم الثاني فالمقصود الاصل من اتيان الاقسام للمقسم حصر  
ما صدق عليه المقسم في اقسامه قال سيد المحققين قدس سره في خاشية  
شرح المطالع التقييد بالوحدة واجب في موارد القسمة كلها اذ لو لم يقيدها  
لم ينحصر تقسيم ابدا لان مجموع القسمين مثلا قسم ثالث للمطلق المتقسم اليهما  
ثم التقسيم ان كان الى الانواع قيد المقسم بالوحدة النوعية مطلقة لا معينة فالحيوان  
الواحد بالنوع اما انسان واما غيره وليس مجموعهما متد رجا فيه وقس  
على ذلك التقسيم الى الاصناف او الى الاشخاص انتهى والسري في اختيار الشيخ  
التقسيم ان مقسم الكليات هو ذات المفرد لا مفهومه وانما اعتبر تقسيم اللفظ  
لان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ اصالة والمعاني تبعاً على ما حققه الشريف  
قدس سره في خاشية شرح الشمسية وهو المفهوم من كلام الشيخ نجم الأئمة  
الرضي في شرح الكافية على ما ذكره المولى عبد الغفور ويؤيده ذكرهما

(في مباحث)

في مباحث الالفاظ لكن بمقتضى ان يكون المفرد والمركب حقيقتين في المعاني  
او متقولين اليها كما قالوا في القضية ونظائرهما على ما رجحه قدس سره وارتضاه  
الفاضل العصام وان يكونا مشتركين كما يفيد ترادف المركب ولفظ القول  
المشترك بين المعقول والمفوض احتمالا على ما قالوا ثم المفرد اما ان يدل بهيئته  
وصيغته على زمان معين من الازمنة الثلاثة وهو الكلمة اعني الفعل اولاد  
ولا يمتنع ان يدل على معنى تام اي يصح ان يخبر به وحده عن شيء وهو الاسم  
اولا وهو الاداة وقد علم بذلك حد كل واحد منها والكلمة اما حقيقة ان دل  
على حدث اي امر يقوم بالفاعل او نسبة ذلك الحدث الى موضوع ما وزمان  
تلك النسبة كضرب واما وجودية ان دل على الاخيرين فقط يعني انها لا تدل  
على امر قائم برفوعها بل على نسبة شيء ليس هو مدلولها الى موضوع ما وهذا  
معنى تقرير الفاعل على صفة كما قيل في تعريف الوجود يد من انها وضعت لتقرير  
الفاعل على صفة وعلى الزمان ككان ثم اللفظ المفرد ايضا اما ان يكون معناه واحدا  
او متعددا فان كان الاول فان تشخص ذلك المعنى يسمى علما والافواضا اذا استوت  
افراده الذهنية ٧ والخارجية فيه كالانسان والاشكال لانه تشكك الناظر  
في انه من المشترك او من المتواطئ من حيث تفاوت افراده وتشاركها في معناه  
والتشكك قد يكون بالتقدم والتأخر كالوجود فان حصوله في الواجب قبل  
حصوله في الممكن وقد يكون بالاولوية وعدمها كالوجود ايضا فانه في الواجب  
اتم واثبت واقرى منه في الممكنات وقد يكون بالشدة والضعف كالبيان  
بالنسبة الى الثلج والعاج وان كان الثاني اي معنى اللفظ متعددا فان كان وضعه  
لذلك المعاني على السوية بان وضع لها وضع اول من غير تحليل نقل يسمى بالنسبة  
اليها مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منها مجعلا كالعين وان لم يكن كذلك بل وضع  
لاحدهما ولا ثم نقل الى الثاني لمناسبة بينهما فحان ترك موضوعه الاول يسمى متقولا  
شرعيا او عرفيا واصطلاحيا على اختلاف الناقلين من الشرع والعرف العام  
والخاص وان لم يترك موضوعه الاول يسمى بالنسبة اليه حقيقة والى الثاني مجازا  
وان كان النقل للمناسبة فهو المرتجل ٤ وايضا المفرد اذا اعتبر بالقياس الى مفرد  
اخر فان كان موافقا له في المعنى سمي مترادفين وان كان مخالفا له سمي متباينين هذا  
هو الكلام الاجمالي في الالفاظ المفردة واما المركب فهو اما تام وهو الذي يصح  
السكوت عليه اي لا يفتقر في الافادة الى انضمام لفظ اخر ينظر لاجله افتقار المحكوم  
عليه الى المحكوم به واما ناقص وهو بخلافه واما التام فان احتمل الصدق

(قوله ٧) اذا استوت افراده الخ والمراد  
بالتساوي ان لا يكون بين الافراد تفاوت  
بالوجود المذكورة في التشكك وان كان  
بينهما تفاوت بوجوده اخر وليس المراد  
بالتساوي تساوي الافراد في حدوداتها  
(لمحرره)

(قوله ٤) فهو المرتجل وقد يضاق المرتجل  
على لفظ وضع لمعنى من غير مناسبة بينهما  
سواء كان متقولا او غير متقول والمعنى الاول  
اخص ذكره الفاضل البرجندى في خاشية  
شرح الجفموني (لمحرره)

والمرتجل والمنقول ليس كل منهما قسما  
مقابلا للحقيقة والمجاز لان المرتجل في المعنى  
الثاني حقيقة والمنقول فيه حقيقة  
من جهة مجاز من جهة التقسيم المشهور  
مبنى على تمايز الاقسام بالحيثية والاعتبار  
دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب  
في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة  
مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له  
كذافي التلويح (لمحرره)

والكذب بمفهومه فهو الخبر والقضية وهو المنتفع به في المطالب التصديقية  
وان لم يحتل فهو الانشاء وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية او لا والاول  
مع الاستعلاء امر ان كان المطلوب غير كف ونهى ان كان كفا ومع التساوى التماس  
ومع الخضوع دعاء وسؤال والثاني هو التنبيه ويندرج فيه التثني والترجي والقسم  
والنداء والاستفهام والتعجب والفاظ العقود مثل بعث واشترت واما الناقص  
فاما ان يكون الثاني فيه قيد الاول وهو المركب التقيدي وهو النافع في المطالع  
التصورية ولا يركب الامن اسمين او اسم وفعل لان المقيد موصوف والقيد صفة  
والموصوف لابد ان يكون اسما والصفة اما اسم او فعل وايضا الحكم التقيدي  
اشارة الى الحكم الخبري كالحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو ناطق فكما  
يستدعي الخبري التركيب من اسمين او اسم وفعل هكذا التقيدي كذا في شرح  
المطالع اولا يكون الثاني قيد الاول وهو الغير التقيدي كالمركب من اسم واداة  
او كلمة واداة ثم بعد الفراغ عى مقدمات الاصطلاحات شرع في بيان الاصطلاحات  
فقال \* و \* اللفظ \* المفرد \* بالنظر الى معناه \* اما كلى \* وليس المراد  
بالمفرد الاسم المفرد بناء على ان الكلمة والاداة ليس معناه صالحة للاتصاف  
بالكلية والجزئية لعدم الاستقلال بالمفهومية فان عدم الاستقلال لا ينافي الاتصاف  
المذكور كما لا يخفى فتأمل \* ٣ \* وهو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه \* اي لا يمنع  
مفهوم ذلك اللفظ المفرد من حيث انه متصور فقط على ما يفيد قيد النفس  
والتصور وان منع من حيث هو هو ومن حيث النظر الى الخارج او من حيث  
انه متصور مع ملاحظة برهان التوحيد فانه ليس بمانع للكلية فكان اصل العبارة  
لا يمنع مفهومه المتصور ثم قدم التصور ايدانا بان العبرة بعدم منعه من حيث  
التصور كما قالوا مثله في تعريف العلم بحصول صورة الشيء اي الصورة الحاصل  
وتوضيحه ان هناك اعتبارات اربعة الاول المفهوم باعتبار حصوله في الذهن مجردا  
عن الاعتبار المانعة من الشركة كلاحظة برهان التوحيد معه وغيرها والثاني  
اعتبار حصوله في الذهن مقارنا لذلك الاعتبار المانع والثالث اعتبار تحققه في الخارج  
حقيقة او حكما والرابع اعتباره في نفسه اي من غير اعتبار امر زائد من الاعتبار  
المذكورة بل مع عدم اعتباره لامطلقا والمعتبر في المنع وعدمه \* هو الاعتبار الاول  
فان المفهوم بالاعتبار الثاني والثالث مانع عن الشركة مطلقا وبالرابع لا يتصور المنع  
وعدمه فلا يكون مانعا ولا لا مانعا ولما كان اتصال المعلومات الى المجهولات انما هو  
في الاذهان وان مباحث ذلك الاتصال متعلقة بعوارضها الذهنية اعتبر فيها

كونها

٣ وجه الامر بالتأمل ان نظر المنطوق  
مقصود على الكلية المعتبرة وضعا للمعنى  
الاسم اذ هي المعتبرة في الجنس والنوع  
والفصل والخاصة والعرض العام  
المركب منها المعروف وذكر الجزئية  
والعرض لها اما على سبيل الاستطراد  
واما باعتبار انها من تمة تعريف الكلى  
وموجبة لمزيد ايضا حده فيكون له مزيد  
اهتمام به تدبر (المحرره)

٥ فحاصل معنى التعريف ان ذات المفهوم  
باعتبار حصوله في الذهن مجردا  
عن جميع الاعتبار المانعة عن الشركة  
لا يابى عن فرض اشتراكه سواء حصل  
في الذهن بالفعل او لا واما الجزئي فذاته  
مع قطع النظر عن الموانع آت عن ذلك  
(المحرره)

(قوله ٤) حقيقة او اعتبار اعم الفعل الى الفعل النفس الاخرى والقرضى لان الحصول في الذهن بالفعل في نفس الامر ليس بشرط في الكلية بالفعل بل بحيث لو حصل فيه يكون كذلك على ما يفيد قيد الحقيقة في التعريف وفيه رد على من قال ان ما لم يحصل في الذهن بالفعل النفس الاخرى ليس بكلي ولا جزئي الا ان يراد بالكلي ما لا يكون كليا بالفعل بل من شأنه ان يكون كليا فتدبر وفيه دقة فاعرف (المحرره)

كونها في الاذهان فالتكليفية والجزئية من العوارض الذهنية \* عن وقوع الشراكة بين كثيرين \* يعني لم يتمتع العقل عن تجويز حله عليها ايجابا بتجويزا صحيحا لان المراد عدم كونه مانعا عن وقوع الشراكة فيه عند العقل وحاصله انه يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين فالصور قد مر معنا والمفهوم هو ما حصل في العقل بالفعل حقيقة او اعتبارا ٤ من حيث هو كذلك والمفهوم من اللفظ ما حصل منه في العقل بالفعل كذلك وهذا معنى قول سيد المحققين قدس سره في خواشي شرح المطالع اي ما من شأنه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل او لا لكن المعبر في كلية المفهوم وجزئته نفسه اي كونه مفهوما في نفسه لا كونه مفهوما من اللفظ بخلاف كلية اللفظ وجزئته فانهما باعتبار دلالاته على المفهوم الكلي والمفهوم الجزئي لما عرفت سابقا ان الكلي واقسامه والجزئي من اقسام المعنى اولا وبالذات واللفظ ثانيا وبالعرض وتقسيم اللفظ اليها مجازي واختلفوا في ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية التي هي العلوم او بازاء ذوات الصور التي هي المعلومات فذهب الى كل منهما فريق لكن اتفقوا على ان المستعمل فيه والمقصود بالافادة هو المعلومات فيمكن تطبيق التعريف على المذهبين والمقصود ههنا هو الثاني لما عرفت ان كلية اللفظ وجزئته باعتبار كلية مفهومه وجزئته والموصوف بهما المعلوم لا العلم لانه الموصل الى المجهول الذي يبحث عن احواله في الفن مع ما يشير اليه زيادة التصور في التعريف والكثرة معنيان احدهما ما يقابل الوحدة وثانيهما ما يقابل القلة وكلاهما صحيح ههنا وانما الاختار واجمع الكثير بالياء والنون تبيينها على ان الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى انه ما من كلي الا وهو صادق على ذوى عقول فتكثر بهذا الاعتبار وان كان مما ينالها بحسب نفس الامر او لتغليب الكلي الصادق على ذوى العقول على غيره لشرفه بشرف افراده اول غير ذلك ثم ليس المراد بعدم منع الاشتراك عدم منع الاشتراك في الواقع ولا في فرض العقل بمعنى التقدير المعبر في مقدم الشرطية المستفاد من ادوات الشرط اعني ملاحظة العقل وتصوره فانه يمكن في الجزئي ايضا مثالا يمكن ان يعتقد العقل ان ذات زيد او كان مشتركا بين كثيرين لكن كليا بل المراد الاشتراك في فرض العقل بمعنى التجويز العقلي اي الحكم بالجواز كما في تعريف الجسم بانه جوهر يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه وتعريف الجزء الذي لا يتجزى بانه جوهر يتمتع انقسامه خارجا وفرضا ووهما وتعريف النقطة بانه عرض كذلك وليس المراد الفرض بالفعل بل بالامكان اي يمكن للعقل بالامكان

(قوله ٩) وذلك كاللاشي وشريك الباري  
قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة  
ان الكواذب ليس لها وجود في نفسها  
اي الوجود بلا اختراع ولا عمل لافي الخارج  
ولا في الذهن انتهى قال بعض الفضلاء  
ليس المراد انه ليس له فرد في الذهن  
مطلقا كيف وما اخترعه يجب ان يحصل  
فيه نعم ما يحصل من الشئ في الذهن  
ولم يكن داخلا في مسماه كالحاصل  
من اللاشي فيه فانه ليس بداخل في مسماه  
انما حصل فيه هوش في لم يكن وجوده  
فيه وجود فرده فيه مطلقا حتى لا يتناول  
الحكم على اللاشي ولا يدخل في كل لاشي  
انتهى فعدم وجود المفرد للكل في الخارج  
ظاهر واما عدم وجوده في الذهن فالمراد  
عدم وجود فرد له فيه حاصل بدون  
مجرد اختراع العقل واعماله وفيه دقة  
فتدبر (لمحرره)

العام فرض صدقه على كثيرين امكانا ذاتيا مجامعا للفعل او استعداديا والى  
ذلك كله اشير في توجيه المعنى فح يدخل في التعريف الكليات الفرضية وهي الكليات  
التي لا يمكن صدقها في نفس الامر على شئ من الاشياء الخارجية والذهنية  
كشريك الباري واللاشي واللا يمكن بالامكان العام وانما قيد المفهوم بالتصور  
ثلاثا يخرج مثل الواجب الوجود مما انحصر في الخارج في فرد فان المتبادر  
من اسناد الفعل الى فاعله اسناده باعتبار الخارج وهو بهذا الاعتبار مانع  
بخلافه باعتبار الذهن واللام يحتاج في اثبات الوحدة الى دليل خارجي  
ومن ههنا يعلم ان افراد الكل لا يجب ان يكون الكل صادقا عليها في نفس الامر  
بل يكفي امكان فرض صدقه عليها كما عرفت انفا وفي قيد التصور اشعار  
بان الكلية من المعقولات الثانية وكذا الجزئية والكل قد يكون له افراد في الخارج  
غير الواحد كالانسان وقد يكون له فرد واحد مع امتناع غيره كواجب الوجود  
او مع امكانه كالشمس وقد لا يكون له الافراد ذهنية كالعقلاء او افراد فرضية  
بمعنى انه يمكن للعقل ان يفرض وليس المراد المفروضة بالفعل فان المفروض بالفعل  
اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يدخل في الافراد الخارجية والذهنية  
وذلك كاللاشي ٩ وشريك الباري وانما اعتبروا حال المفهومات في العقل فجعوا  
مثل الواجب وشريك الباري من الكليات ولم يعتبروا حال المفهومات في نفسها  
اعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الامر وعدم امتناعها عنه في عدم جعلوا  
تلك المفهومات داخلة في الجزئيات لان مقصودهم التوصل ببعض المفهومات  
الى بعض كاهم وذلك انما يحصل باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار احوالها  
الذهنية انسب لما هو غرضهم هذا واما قيد النفس فليقيد ان اللازم انما هو  
عدم المنع بالنظر الى تصوره استقلاله ولثلاثتهم في تعريف الجزئي ان اسناد المنع  
الى تصوره باعتبار ان له دخلا في المنع لا باعتبار انه مستقل فيه فلا يدخل مثل  
واجب الوجود في تعريف الجزئي لان تصوره فقط وان لم يكن مانعا لكن تصوره  
مع ملاحظة برهان التوحيد مانع واما ذكر المفهوم فبني على ان مورد القسمة  
اللفظ فلا يلزم ان يكون المفهوم مفهوم فان قيل الحاصل في العقل يعرض له  
بسبب حصوله فيه تشخيص جزئي فكيف للعقل مع هذا التشخيص فرض  
اشتراكه اجيب بان المراد بالحاصل في العقل الحاصل فيه بوجود ظلي غير اصلي  
والتشخيص المذكور حاصل فيه بوجود اصلي والحاصل بوجود ظلي بمجرد  
هذا الحصول لا يمنع للعقل فرض اشتراكه بين كثيرين نعم لولا حظه العقل

(مع هذا)



مع هذا الشخص لكان هذا الشخص ايضا موجودا بوجود ظلي  
ويكون الحاصل بحجج هذا الحصول مانعا من فرض الاشتراك ويكون جزئيا  
وفيه نظر اذ يلزم منه كون النصف الكلية هو الموجود بالوجود الظلي وهو العلم  
لالمعلوم كما سبق والحق في الجواب ان الصورة تطلق على معنيين الاول كيفية  
تحصل في العقل هي الة ومرة لمشاهدة ذي الصورة والثاني هو المعلوم المتميز  
بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة  
شخصية في نفس شخصيته والكلية ليست عارضة لها بل للصورة بالمعنى الثاني  
فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان  
المتميز عند العقل بتلك الصورة والمعنيان المذكوران للصورة مختلفان بالماهية  
وهذا الجواب مبني على ان المرسم في العقل من الاشياء ليس ماهية بل صورها  
واشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها كما ذهب اليه جمع وقد مر فيما سبق انه  
على هذا لا يكون الاشياء وجود ذهني الابدائي بل يحازي هو ان النار مثلا قد قام  
بالذهن صورة هي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية  
النار بها صارت تلك الصورة سببا لاكتشاف ماهية النار في العقل والدلائل المذكورة  
على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء  
موجودة بوجود ظلي غير اصيل ٢ كما ذهب اليه المحققون وح يقال في الجواب  
ان الصورة الحالية في العاقلة اذا اخذت معرفة عن الشخصيات العارضة بسبب  
حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج  
كانت عين الافراد واذا حصص الافراد في الذهن كانت عينها على الوجه الذي  
صورناه واما ان الصورة الحيوانية مثلا عرض فيا تطل لان تلك الصورة ماهية  
الحيوان فاذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر الا ذلك ولا ينافيه  
قيامه بشيء في وجود اخر ويمكن ان يجاب عن الاشكال ايضا بان تشخص الواحد  
وحدة شخصية كلية لا يمنع الاشتراك بين افراد ذلك الواحد فقطن والله الموفق  
فان قيل البيضة المعينة المشتبهة ببيضات كثيرة والشبح المشاهد لضعيف البصر  
والشبح المرئي من بعيد يمكن للعقل فرض صدقها على كثيرين بحجج النظر اليها  
مع انها جريئات قلنا المراد بالصدق على كثيرين الصدق عليها على سبيل الاجتماع  
لا على سبيل البدلية والترديد ومن البين ان تجوز الصدق على كثيرين في الصورة  
المذكورة انما هو على سبيل البديل دون الاجتماع ثم الكلي اذا استوت افراده  
في معناه فتواطى وان تفاوتت فيه بالشدة والضعف والتقدم والتأخر والاولوية

(قوله ٢) بوجود ظلي غير اصيل ولما كان  
له زيادة اختصاص بالمشاعر شمي وجودا  
ذهنيا على ما صرح به قدس سره  
في خواشني البحر يد سند اذ ذكر بعض  
الافاضل (المحرره)

وعدهما فشكلك مثال الكلبي المتواطئ \* لك \* لفظ \* الانسان \* فان مفهومه  
وهو الحيوان الناطق اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين من افراده  
وهي متساوية فيه وكالحيوان فان معناه وهو الجسم النامي الحساس المتحرك  
بالارادة يصدق على زيد وعمر وغيرهما بواسطة الانسان بناء على ان الكليات  
المرتبة اذا جلت على شيء واحد يكون حل العالي عليه بواسطة حل السافل  
عليه كما سيجي \* ومثال الكلبي المشكك كاليابض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج  
وكالوجود فان مفهومه في الواجب اقدم واولى منه في الممكن \* واما جزئي  
فهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه عن ذلك \* اى عن وقوع الشر كعتين  
كثيرين و يعلم معنى التعريف واحترازاته بالمقاييس الى تعريف الكلبي \* كزيد \*  
فان مفهومه الذات مع الشخص \* اى الماهية الانسانية مع مشخصات ومعينات  
يتماز بها عن عمرو وبكر وغيرهم سائر الافراد الانسانية سواء كانت تلك  
الم مشخصات صورا كالسواد والبياض والطول والقصر المدركة بالحواس  
وتسمى بالمشخصات الخارجية او معاني جزئية تدرك بالوهم كالعلم والحلم والغضب  
وغيرها وتسمى بالمشخصات الذهنية فمجموع الذات والشخص من حيث  
انه متصور يمنع من صدقه على كثيرين فلم يجوز العقل تجوزا صحيحا  
حله عليها انجا بامثلا اذا رأينا زيدا ولا خطناه مع مشخصاته يحصل  
منه في اذهاننا الصورة الانسانية المنصفة بالواقع اعنى الشخصيات الخارجية  
والذهنية سواء ارتسمت تلك الصور في النفس او آلتها على المذهنين  
في ارتسام الصور الشخصية الجسمانية على ما سبق ثم اذا رأينا عقيه بكرا  
ولا خطناه ايضا كذلك يحصل في اذهاننا صورة اخرى غير الاولى وقس  
على هذا لا يقال قد عرفت مما ذكرت انه لا معنى للاشتراك بين كثيرين انه يشعب  
او يتجزأ اليها بل مطابقتها لها وقد صرحوا به وح لو تصور طائفة زيدا مثلا  
كان صورته الخارجية بالقياس الى صورته الحاصلة في اذهانهم وكذا كل صورة  
من تلك الصور بالقياس الى باقيها كلية لان صورته الخارجية صادقة على  
تلك الصور كعكسه اذا صدق هو الاتحاد وهو من الطرفين لانا نقول الصور  
المرتسمة في اذهانهم معايرة بالذات للصورة الخارجية وكذا تلك الصور متعايرة  
فلا يصدق شيء منها على الاخرى هذا على مذهب القائلين بالاشباح واما على  
مذهب المحققين القائلين بان الحاصل في العقل انفس الاشياء فتقول  
الحاصل في العقل من زيد امر واحد بالشخص لا تعدد ولا تغاير فيه

الاباعتبار

(قوله) ٤ فان مفهومه الذات مع  
الشخص الخ ذهب المتأخرون  
الى ان الشخص جزء لذات الشخص  
وقد استدلو على وجوده بوجوه عريضة  
مذكورة في موضعه فقبل الحق  
ان الشخص زائد وامر اعتبارى  
فلا يكون جزء من الموجود الخارجى  
اقول لا ريب في ان الشخص اعنى زيدا مثلا  
امر موجود وليس مفهومه مفهوم  
الانسان وحده قطعا والاصدق  
على عمرو انه زيد فان هو الانسان مع شيء  
اخر تسمية الشخص فيكون ذلك الشيء  
الاخر جزءا زيدا لانه ليس له جزء خارجيا  
مغايرا بالوجود له ولجزء الاخر بل ليس  
هناك الاخر موجود واحد اعنى الهوية  
الشخصية والعقل يفصله الى ماهية  
نوعية وتخص كاي فصل الماهية النوعية  
الى الجنس والفصل كذا في شرح المواقف  
قيل هو الحق الحقيقي بالقبول  
فان الشخص بمعنى كونه الشخص  
مستخصا لاشبهه في انه من العوارض  
الاعتبارية واما ما به الشخص فهو جزء  
من الشخص بلاريب والمنكر مكابر  
واليه يشير بقوله مع مشخصات ومعينات  
قيد (محرو)

الاعتبار الاذهان الحاصل هو فيها والمراد بصدق المفهوم على كثيرين  
 صدق الحاصل في العقل على كثيرين هو ظل لها ومنزاع عنها سواء كانت  
 موجودات متصلة في الوجود كافراد الانسان او اطلاقا لشيء آخر كافراد العلم  
 ولا شك ان الصور الحاصلة من زيد في اذهان الطائفة كلها موجودات ظلية  
 منتزعة عن صورته الخارجية فليس شيء منها منتزعا عن امور متعددة  
 فلا نقض بشيء منها وهذا هو الجواب الذي ذكره قدس سره في خواشي شرح  
 المطالع بقوله الكلية مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتضى  
 لارتباطه بها فان الصور الادراكية تكون اطلاقا اما الامور الخارجية او لصور  
 اخرى ذهنية ومن البين ان التصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليس  
 بعضها فرعا لبعضها بل كلها اطلاقا لامر واحد خارجي هو زيد وهذا الجواب  
 يندفع ايضا اشكال اخر وهو ان زيدا صادق على امور كثيرة هي مفهومات  
 الانسان والحيوان والاشياء وغيرها وكذا صادق على زيد الكاذب وزيد الضاحك  
 وزيد الماشي وغيرها من الامور المتغيرة بالاعتبار فيلزم ان يكون كليا وجه الاندفاع  
 ان زيدا ليس منتزعا عن تلك المفهومات والامور المتغيرة كما لا يخفى هذا الذي  
 ذكرناه من الاسئلة والاجوبة اذا كان الجزئي الحقيقي محمولا كما هو الحق على ما سيجيء  
 والا فلا اشكال فلا جواب فتدبر فان قيل التصور هو الصورة الحاصلة من الشيء  
 في العقل والصور العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي غير مستقيم وايضا  
 المقسم لا يتناول الجزئي لان المفهوم الذي هو الحاصل في العقل كلي فلا يتناول  
 الجزئي قلنا على تقدير ارتسام الصور الجزئية الجسمانية في الالات التصور عبارة  
 عن الصورة الحاصلة عند العقل فلا يجب ان يكون كليا وكذا المفهوم ما حصل  
 فيه واما على تقدير ارتسامها في النفس فالامر ظاهر اذ لا يلزم ان يكون كل ما حصل  
 في العقل كليا وانما قسم الشيخ المص المفرد الى الكلي والجزئي دون المؤلف لان كون  
 المؤلف كليا او جزئيا انما يكون باعتبار كون اجزائه كلية او جزئية او نقول قسمة  
 المفرد اليهما لاينا في قسمة المؤلف اليهما وفي شرح التلويحات ولما كان النظر المنطقي  
 في الموصول الى التصور وهو القول الشارح وفي الموصول الى التصديق وهو الحجية  
 وكان المستعمل في الاقوال الشارحة هو التركيب التقييدي وفي الجمع هو التركيب  
 الخبري لاجرم ذكر صاحب الكتاب يعني التلويحات هذين التركيبين ولم يذكر  
 غيرهما من التركيب التي ليست بتقييدية ولا خبرية اذ لا مدخل لها في غرضه  
 في هذا الكتاب وقدم الكلي على الجزئي لان الكلي مادة الحدود والبراهين والمطالب

بخلاف الجزئي ولان القصد هنا الى التقسيم بتصدير المفرد والتقسيم باعتبار الذات وذات الكلّي جزء الجزئي غالبا كالانسان فانه جزء لا بد لانه الحيوان الناطق مع الشخص فالجزئي على هذا كل الكلّي وبهذا الوجه يعلم تسميتها بالكلّي والجزئي لان كون الشيء جزءا بالنسبة الى الكل كعكسه والمنسوب الى الكل كلّي وكذا المنسوب الى الجزء جزئي اعلم ان الجزئي يطلق بالاشتراك على المعنى المذكور ويسمى الجزئي الحقيقي لان جزئيته بالنظر الى حقيقة المانعة من الشر كقوله اياه الكلّي الحقيقي وهو المذكور ايضا وعلى كل اخص تحت الاعم كالانسان بالنسبة الى الحيوان ويسمى جزئيا اضافيا لان جزئيته بالاضافة الى آخر وبازالة الكلّي الاضافي فظهر ان الكلّي له معنيان ايضا احدهما ما ذكر ويسمى الكلّي الحقيقي لكونه مقابل الجزئي الحقيقي وثانيهما ما يندرج تحته شيء آخر ويسمى الكلّي الاضافي لانه مقابل الجزئي الاضافي والمراد الاندراج بحسب نفس الامر لا بحسب فرض العقل فالكلّي الحقيقي ما يصلح لان يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل كما عرفت سواء امكن الاندراج في نفس الامر اولا والكلّي الاضافي ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الامر فيكون اخص من الحقيقي مطلقا قطعاً بدرجتين الاولى ان الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته في نفس الامر كما في الكليات الغرضية ولا يتصور ذلك في الاضافي والثانية ان الحقيقي ربما يمكن اندراج شيء تحته ولم يندرج بالفعل لاذنه لا بخارجا ولا بد في الاضافي من الاندراج بالفعل ولو قلنا الجزئي الاضافي ما يمكن اندراجه تحت شيء آخر كان الكلّي الاضافي ما يمكن اندراج شيء تحته فيكون ايضا اخص مطلقا من الحقيقي بدرجة واحدة والنسبة بين الجزئيين عكس ما بين الكلّيين فالحقيقي اخص من الاضافي مطلقا وما بين الجزئي الحقيقي وبين كل واحد من الكلّيين فالمباينة وبين الجزئي الاضافي وبين كل واحد منهما فالعموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه في المفهومات الشاملة كالشيء والوجود ونصادق الكلّي على الكلّيات المتوسطة كالحيوان والجسم النامي والجسم واعلم ان الجزئي لا يبحث للمنطق عنه الا انهم تعرضوا لتعريفه لاستكشاف الكلّي لان مفهوم الكلّي عدمي يتكشف بالوجودي وبيان مفهوم الشيء من قبيل التصوير ولا يسمى بحثا في الاصطلاح اذ هو جل شيء على آخر واما بيان النسبة بين قسميه وبينهما وبين الكلّي فتتمّة للتعريف لان اتضاح المفهومات المتعددة يزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض مع انه بحث غير مقصود

بالذات الابتناء الى الكلي فليس الجزئي مباحث مقصودة بالذات في فننا هذا قال  
 الشيخ في الشفاء اننا لا نشغل بالنظر في الجزئيات لان الجزئيات غير متناهية فلا يمكن  
 حصرها وضبطها واحوالها لا تثبت على وتيرة واحدة بل تتغير فيتعذر معرفتها  
 على وجه يطابق الواقع وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكيميا  
 وهوارتسام النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية لان صور  
 الجزئيات انما ترسم في آلتها الا فيها فانما تعطلت الالات زال عنها الادراكات المتعلقة  
 بخصوصيات الجزئيات او بلغنا الى غاية حكمية وهي السعادة الكبرى الابدية  
 اعني ابتهاجها بوجودها ذاتها متصفة بكمالاتها التي افضلها واعلاها ما ارتسم  
 فيها من صور حقايق الموجودات واحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كأنها  
 الموجود كله ولما كان المنطق باحثا عن العلم الكاسب والمكتسب كالمروء والجزئي  
 لانفع له في الايهام لافي التصورات ولا في التصديقات فلم يكن العلم به كاسبا  
 ولا مكتسبا بل كان طريق حصولها الخواس الظاهرة والباطنة لم يكن له غرض  
 متعلق به وان فرض تناهى الجزئيات وثبات احوالها وكون العلم بها مفيدا ومتعلقا  
 بل الذي يهمه النظر في الكليات اذ هو مقدمة احوال المعارف التي هي المقصد  
 الاعلى في مباحث التصورات فلذا قال ﴿اللفظ المفرد﴾ الكلي اما ذاتي ﴿اللفظ المفرد﴾  
 الظاهر ان المراد الكلي الحقيقي فيشمل القرصيات ايضا وهو الاوفق لعموم الفن  
 لجميع المفهومات الموجودة والمعدومة والممكنة والمستعنة وان كان المقصود الاصل  
 من الفن ان يستعمل في معرفة احوال الموجودات اذ لا كمال يعتد به  
 في معرفة المعدومات لكن معرفة احوال المفهومات الاعتبارية قد يحتاج  
 اليها في معرفة احوال الموجودات الحقيقية ولذلك قيل لولا الاعتبارات  
 لبطل الحكم فلا جرم يكون مقسم الكليات الخمسة الكلي الحقيقي وقد يخص  
 بالكلي الذي له افراد بحسب الحقيقة وان كانت ذهنية متوهمة كالاعتناء او يحمل  
 على الاضافي بناء على المقصود الاصل من الفن كما عرفت او على ما قيل المنحصر  
 في الخمسة الكليات التي لها افراد بحسب الحقيقة دون الاعتباريات التي افرادها  
 انما هي بحسب اعتبار العقل فقط كالقرصيات الصرفة وما يأتي من كلمات المص  
 في التقسيم والتعريفات يمكن حمله على الامرين فاعرف وفقك الله تعالى  
 ﴿وهو﴾ اي الذاتي اللفظ المفرد الكلي الذي يدخل في اي مفهوم ذلك اللفظ  
 المفرد الكلي في حقيقة جزئياته ﴿اي حقيقة جزئيات مفهومه الحقيقية  
 والاضافية او يدخل ذلك اللفظ المفرد الكلي في لفظ حقيقة جزئيات مفهومه

(قوله) اللفظ المفرد الكلي انما اختار  
 في المقسم اللفظ تقريبا الى فهم المبتدئ  
 كما سبق في الاصل واتباع الشيخ ابن سينا  
 حيث قال في الشفاء فصل في قسم اللفظ  
 المفرد الكلي الى اقسامه الخمسة على ما نقله  
 الشريف قدس سره في خواشي شرح  
 المطالع (لمحرره)

(قوله) اللفظ المفرد والمراد المفرد الاسم  
 المفرد لان المعبر في الكليات الخمسة الاسم  
 الكلي اعني الكلية التي هي وصف لمعنى  
 الاسم تدبر (لمحرره)



الحقيقية والاضافية يعنى في تفصيل لفظ حقيقة الجزئيات اوفى لفظ تفصيل حقيقة فيدخل مفهومه ايضا في حقيقة الجزئيات ولك ان تريد بالكلية المفهوم الكلى بطريق الاستخدام فلا حاجة الى التقدير فافهم والمراد بالجزئيات اعم من الموجودة في الخارج اوفى الذهن اوفى فرض العقل فيدخل الفرضيات اذ قد حقق انها انواع الافراد الفرضية فهى ذاتية لها هذا على المعنى الاول للقسم واما على الثانى والثالث فهى مختصة بالاولين وانما اعتبر شمول الجزئيات للحقيقية والاضافية اذ لو اخصت بالحقيقة لزم ان لا يعتبر الجنس والفصل والخاصة والعرض العام الا بالقياس الى النوعية فلا يدخل في قسمته الكلى الى اقسامه الخمسة الاجناس والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها العامة مقبسة الى الماهيات التى هى اجناس متوسطة اوسافلة وارادة هذا المعنى من الجزئيات اما بعموم المجاز او بارادة الاضافية منها الاعم من الحقيقية وهذا اولى وفيه اشارة الى ان قسمته الكلى الى اقسامه الخمسة بالقياس الى جزئياته التى هو مجموع عليها لا بالقياس الى اى شئ كان وليس بالقياس ايضا الى جزئى واحد حقيق معين او مطلق وبالقياس الى جزئيات حقيقية حتى يلزم المحذور المذكور آنفا ولا بالقياس الى مجموع جزئيات متعددة لانه يبطل الحصر اذ يجوز ان يكون الكلى نفس الماهية لبعض وجزءها لبعض آخر وان يكون نفس الماهية لبعض وخارجا لبعض آخر وان يكون جزءا لماهية بعضها وخارجا عن ماهية بعض آخر وان يكون نفسها لبعض وجزءها لبعض وخارجا عنها لبعض ولا بالقياس الى مجموع جزئياته المختلفة الحقيقية لانه يلزم مع ما ذكر من عدم الانحصار ان لا يندرج الحقيقة النوعية بل بالقياس الى جزئى واحد اضافى سواء كان حقيقيا اولا وليس ذلك الجزئى معتبرا من حيث انه معين بل هو معتبر على اطلاقه فتدبر والمفهوم من بعض خواشى الخيال ان الحقيقة والماهية واحدة في اصطلاح هذا الفن ولها معنيان احدهما وهو المشهور عند ارباب الفن ما يجاب به عن السؤال بما هو وثانيهما ما به الشئ هو هو اى ما به الشئ نفسه وهذا لا يستلزم الكلية لصدقه على الجزئيات الحقيقية والنسبة بين المعنيين عموم من وجه لتحقيق الاول بدون الثانى في الجنس بالقياس الى النوع والثانى بدون الاول في الماهيات الجزئية واجتماعهما في الماهية النوعية بالقياس الى النوع وقال العلامة الرازى في شرح الشريعة الماهية هى الصورة المعقولة من الشئ وقال الكلية من لوازمها وقد عرف الحقيقة بما به الشئ هو هو فحقيقة الانسان

الحيوانية والناطقية الثابتان في الواقع وماهية هي الصورة الذهنية المأخوذة  
منهما المحمولة على الانسان وهي مفهوم الحيوان الناطق فبين الماهية والحقيقة  
فرق واقره الفاضل العصام في بعض كتبه حيث قال المشهور ما ذكره  
صاحب التجريد من انه يطاق الماهية غالباً على الامر المعقول والذات والحقيقة  
عليها مع الوجود يعني الوجود الخارجي وكذا قال المولى حسن چلبى في خواشى  
المطول المعنى المشهور لها ما به الشئ هو هو ولم يعتبر فيه قيد التحقق وفي الحقيقة  
اعتبر ذلك القيد وقال في موضع آخر منها قد يراد بالماهية الحقيقة اعنى ما به الشئ  
هو هو باعتبار التحقق والمعنى المشهور لم يعتبر فيه التحقق وفي شرح المواقف  
لامعنى للماهية الا الصورة العقلية المتصفة بوجود غير اصيل وهو الوجود الذهني  
فالماهية اعم من الحقيقة فان الماهية لم يعتبر فيها صدقها في الخارج على ماهي  
ماهية له فسواء صدقت بان يكون لها افراد في الخارج كما هيئة الانسان  
اولم تصدق بان لا يكون لها افراد في الخارج كما هيئة العنقاء والحقيقة لا بد  
من صدقها في الخارج ذكره الفاضل رمضان وهو المفهوم من كلامه قدس سره  
في خواشى شرح الشمسية وقال قدس سره في خواشى شرح المطالع الحقيقة عبارة  
عن ماهية الموجودات الخارجية وقال في موضع آخر منها لفظ الماهية مأخوذة  
من ماهي والمراد بها ما يقع جواباً عن ذلك السؤال سواء كان موجوداً  
في الاعميان او لا وحقيقة السى ما به الشئ هو هو وقد يخص بالموجودات العينية  
انتهى وما يشعر بالاتحاد فلهذا فأول لكن قد يطلق الحقيقة على الماهية محاذراً  
كما يقال حقيقة العلم مسائله باعتبار تنزيل وجودها الذهني او اللفظي او الكتابي  
منزلة الوجود الخارجي لا اعتبار مناسب او باعتبار استعمال المقيد في المطاق  
فلفظ الحقيقة في التعريف وفيما سأتى من كلامه ربما يشعر باختيار الاحتمال الثاني  
في الكلوي ويمكن حمله على الاحتمال الاول اما بالتخصيص لنكتة او بالتعميم للماهية  
واختيار لفظ الحقيقة لنكتة او لا فتأمل مثال اللفظ المفرد الكلوي الذاتي ﴿ك﴾ لفظ  
الحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس ﴿ك﴾ وكذا بالنسبة الى البغل والجمار  
وغبرهما من الجزئيات الاضافية التي هي الافراد النوعية المندرجة تحت الحيوان  
فان لفظ الحيوان كلي ذاتي داخل مفهومه في حقيقة الانسان او داخل نفس اللفظ  
في تفصيل لفظ حقيقة الانسان او في لفظ تفصيلها لكونه مركباً من لفظي الحيوان  
والناطق والاجال هو اللفظ الانسان وكذا في تفصيل لفظ حقيقة الفرس او في  
لفظ تفصيلها والمأل واحد وهو لفظ الحيوان الصاهل ولفظ اصل الحقيقة

في الاول لفظ الانسان وفي الثاني لفظ الفرس كما سيجي تحقيقه وتوضيحه كما ان مفهوم الحيوان كلي ذاتي داخل في حقيقة الانسان والفرس لكون الاول مر كبا من مفهوم الحيوان والناطق والثاني من مفهوم الحيوان والصاهل فكذلك الحيوان بالنسبة الى زيد وعمر وغيرهما من الافراد الشخصية للانسان لان تمام حقيقة الحيوان الناطق والحيوان داخل فيها وقس عليها افراد الفرس ويمكن ان يراد بالانسان والفرس نفس حقيقتهم وهي الحيوان الناطق والحيوان الصاهل اللذين هما تماما حقيقة جزئيات الحيوان الاضافية والحقيقية اعلم ان الكلي الذاتي يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما ما يكون داخلا في حقيقة جزئياته وثانيهما ما لا يكون خارجا عنها والاول خاص بالجنس والفصل لا يتناول النوع لانه تمام حقيقة جزئياته الاضافية والحقيقية ودخول الشيء في نفسه محال والمعنى الثاني يتناوله ايضا لان الشيء غير خارج عن نفسه فالمراد بالدخول في التعريف عدم الخروج الذي هو لازمه والام يصح تقسيم الذاتي فيما بعد الى الثلاثة لان يحمل على المعنى الثاني ولا يتخلو عن بعد فان قلت النوع داخل في الحقيقة الجزئية اى الحصة وهي الماهية المقيدة بالشخص على ان التقييد داخل والقييد اى الشخص خارج دخول الكلي في الجزئي وكذا داخل في الفرد وهو الماهية مع الشخص دخول الجزء في الكل قلت يحتاج الجواب عنه الى بسط وتمهيد وهو ان طبيعة الانسان مثلا وهي الحيوان الناطق من حيث انها كلية نوع وحقيقة كلية ومن حيث انها معروضة للعوارض الجزئية حصة من النوع وحقيقة جزئية من جزئيات تلك الحقيقة الكلية ومع تلك العوارض فرد وشخص ومع قطع النظر عن ذلك كله طبيعة الافراد فالنوع هي الماهية بشرط الكلية والحصة هي المضافة الى الفرد على ان يكون الاضافة داخلية والمضاف اليه خارجا كإنسان زيد وإنسان عمر وتوضيحه انها عبارة عن الماهية المقيدة بالشخص الجزئي اى العوارض الشخصية على ان يكون التقييد داخلا والقييد خارجا على ما افاده قدس سره في بعض كتبه ولذا قال الفاضل العصام في حواشي التصديقات ان الحصص امور اعتبارية حاصلة من اضافة المفهوم الى الفرد وذلك لان التقييد امر اعتباري فالجموع المركب من الاعتباري وغيره اعتباري واما الشخص كزيد وعمر وفهم مركب من الماهية والشخص عند الآخرين فالشخص جزئيات الشخص عندهم لاننا لم قطعنا ان زيدا امر موجود وليس مفهومه مفهوم الانسان وحد بل هو مع شيء آخر

(نسيه)

واعلم ان الفرق بين الحصة والفرد انما هو في اصطلاح المنطق واما عند العربية فالحصة والفرد بمعنى واحد ذكره الفاضل السلوكي في حواشي المطول (لمحرره)

نسميه الشخص سواء كان جزءا خارجيا مغايرا له بالوجود وجزءا الاخر  
او هناك اخر وجود واحد اعني الهوية الشخصية والعقل يفصله الى ماهية  
نوعية وتخصص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل وكون  
ماهية الشخص اعني العوارض المتخصصة جزءا من الشخص مما انكاره مكابرة  
كذا قيل قال المولى حسن چلي في خواشي بشرح التخصيص الفرد هو المركب  
من الطبيعة الكلية وما ينضم اليها من الشخص لانفس الحصة المعروضة  
له انتهى فالشخص جزء من الشخص لامن حقيقة لامن حيث هي ولا من حيث  
كليتها وهي النوع ولا من حيث جزئيتها وهي الحصة اذا علمت هذا فقل  
حقيقة الشيء هي تمام الماهية المرتسمة منه في العقل وتتمام الماهية المرتسمة  
من زيد في العقل هو الانسان فانه لا يزيد على الانسانية الا بمشخصات  
منطبعة في الالات لا في العقل فليست الشخصيات بداخلة في الماهية المرتسمة  
ولا قيد اليها اذا لخصت نفس الجزئيات وحقيقتها المرتسمة منها في العقل  
هي النوع بعينه قال في شرح المواقف الموجود في الذهن يعني العقل لا يمتاز  
عن غيره الا بحسب الماهية الكلية لان الذهن لا يدرك الامرا كليا بخلاف  
الموجود الخارجي فانه يمتاز عن غيره بماهية الكلية وتخصصه وقال ايضا  
المتماز في الخارج بماهية وتخصص يمتاز في الذهن لاعلى وجه ينضم فيه الشخص  
الى ماهيته لكن هذا مبني على ان العقل لا يدرك الجزئيات المادية وانها مرتسمة  
في الالات فتدبر ويمكن ان يجاب ايضا بان النوع اذا نسب الى الجملة المركبة منه  
ومن الشخص او التقييد يكون جزءا منها وح يلزم ان لا يكون الانسان من حيث  
هو ذاتي للشخص او الحصة الا ما يكون للامور العرضية المتخصصة بالقياس  
اليه فلا يكون الحيوان والناطق والانسان وما يجري مجراها ذاتيا للشخص  
فقط بل يشاركها في الذاتية العوارض الداخلة في الشخص من حيث هي  
اشخاص وذلك باطل اتفاقا وايضا المتبادر من اضافة الحقيقة الى الجزئيات اعني  
اضافة المفرد الى الجمع الحقيقة المشتركة بينها وهي الكلية فان قيل حقيقة النوع  
عين الذات كما قالوا فكيف يكون النوع ذاتيا والشيء لا ينسب الى نفسه اجيب  
بان الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على ما صدق عليه الحقيقة فهذه نسبة  
الحقيقة الى ما صدقت هي عليه وذلك جائز كما جاز نسبة جزئها اليه وبان المنسوب  
وهو الحقيقة ذات مخصوصة والمنسوب اليه مطلق الذات فتغايرا كما في الجنى  
والانسي والجواب المشهور وهو المنقول عن الشيخ الرئيس ان اطلاق الذات

وفي شرح التجريد للدواني كل  
من العوارض المتخصصة هوية خاصة به  
فلو كان جزءا من الشخص كان وجود  
الشخص عبارة عن وجود هذا المجموع  
فلا يكون النوع الذي هو جزء آخر منه  
موجودا بعين وجود الشخص وهو  
خلاف التحقيق فالحق ان الشخص  
هو النوع الشخص لا المركب من النوع  
والشخص (لمحرره)

على النوع اصطلاحى اى باعتبار معناه الاصطلاحى وهو ما لا يكون خارجا  
عن حقيقة جزئياته لا لغوى فلا يقضى التغاير فان قلت فبى معنى اطلاق الذاتى  
على المعنى الاصطلاحى قلت بحسب اللغة باعتبار بعض افراده اعنى الجنس  
والفصل ان كان الذات نفس الحقيقة وباعتبار جميع افراده ان كان المراد به  
ما صدق عليه الحقيقة \* واما عرضى وهو الذى يخالفه \* اى لا يدخل فى حقيقة  
جزئياته بان يكون خارجا عنها ندكر ما قلنا فى الذاتى من الوجوه وما قيل ان العرضى  
مقابل للذاتى بالمعنيين فيكون العرضى ايضا معناه ان فليس بشئ اذ لم يقل احد بعرضية  
النوع \* كالمضحك بالنسبة الى الانسان \* الذى هو حقيقة زيد وعمر وغيرهما  
الجزئيات للمضحك ايضا وهو خارج عنه اعلم ان الاطلاع على الذاتى للشيء  
والتمييز بينه وبين العرضى له سهول فى المفهومات اللغوية والاصطلاحية  
اى المفهومات الاعتبارية لان اللفظ اذا وضع فى اللغة او الاصطلاح لمفهوم  
مركب ما كان داخل فيه كان ذاتياله جنسا ان كان مشتركا او فصلا ان  
لم يكن مشتركا وما كان خارجا عنه كان عرضياله مثلا اذا عرف الحقة الكلمة  
بانها لفظ وضع لمعنى مفرد فها هو داخل فى التعريف كاللفظ والوضع ذاتى لهما  
وما هو خارج عنه كدخول اللام والتنوين والاضافة عرضى لهما  
واما فى الحسابق الوجود فالتمييز بين الذاتيات والعرضيات عسير  
بل متعذر فان الجنس شبيه بالعرض العام والفصل شبيه بالخاصة فالاطلاع  
والتمييز لمبدع الحقائق ولذا جرت عادتهم على ان نوعا ما اذا كان له خواص  
مرتبة كالناطق والمتعجب والمضحك للانسان يعتبرون اقدمها ذاتياله  
لان الذاتى اقدم فالناطق اقدم الخواص واقربها الى الانسان لان اختصاصه  
به اقوى من اختصاص المتعجب والمضحك لان اختصاصهما تابع ومتفرع  
على اختصاص الناطق به بناء على ان الانسان مالم يتصف بالادراك مطلقا  
وهو انطق لا يتصف بالادراك الامور الغريبة وهو التعجب ولا بالانفعال عند  
ادراكها وهو الضحك كذا قيل والمشهور ان التعجب هو الانفعال المذكور  
واما الضحك فهو كيفية غير راسخة يحصل من حركة الروح الى الخارج دفعة  
بسبب ذلك الانفعال واستبان منه ان اطلاق العرضى على الخاصة باعتبار  
أخذ الاشتقاق كالمضحك للمضحك وكذا العرض العام واما اطلاقه على المفهوم  
الاصطلاحى الذى هو ما يكون خارجا عن حقيقة جزئياته فباعتبار افراده وكذا  
اغلاق الذاتى والعرضى على مفهومات الجنس والنوع والفصل والخاصة -

(والعرض)

وفى خاشية انوار التنزيل التعجب كيفية  
نفسانية تنشأ عن استعظام ما لا يدرك  
سببه انتهى كلام الخاشية المذكورة  
للشهاب (المحرر)



والعرض العام باعتبار الافراد والذاتي بالمعنى الثاني وهو ما لا يكون خارجا  
عن حقيقة جنسياته كما سبق وهو مختص في ثلاثة اقسام جنس ونوع وفصل لانه  
اما متول في جواب ماهو بحسب الشركة فقط وهو الجنس او في جواب  
ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا وهو النوع او في جواب اى شىء هو في  
ذاته وهو الفصل ولذا قال اما متول في جواب ماهو الذى هو السؤال  
عن الماهية بحسب الشركة اى الكائن بطريق شركة ما فوق فرد  
من افراد ذلك الذاتى في السؤال المذكور فهو ماهما او ماهم لاما هو ف قوله  
ماهو مجرد اصطلاح وقوله بحسب الشركة صفة ماه و احوال منه وهو متعلق  
بمقول لان المقول بحسب الشركة لا يكون الا بان يكون السؤال بحسب الشركة  
فهو مستلزم له اى قوله بحسب الشركة المختصة اى لا بحسب الخصوصية  
وفي بعض النسخ لم يوجد ذلك لكنه مراد كالحیوان بالنسبة الى افراد  
المختلفة نحو الانسان والفرس فانه اذا سئل عنهما بما هما كان الحيوان جوابا عنهما  
لانه تمام الماهية المشتركة بينهما والسؤال عما هما تمام هو سؤال عن ذلك ولا يكون  
جوابا اذا افرد كل منهما في السؤال لان السؤال بما هو عن شىء واحد سؤال  
عن تمام الماهية المختصة به وليس الحيوان كذلك بل هو جزء من تمام ماهي كل منهما  
فيكون الجواب في السؤال عن الانسان وحده الحيوان الناطق وعن الفرس  
وحده الحيوان الصاهل لكونهما تمام الماهية المختصة بهما وكذلك اذا سئل عن زيد  
وهذا الفرس وكذا عن زيد وعمرو وهذا الفرس وذلك الفرس بما هما على ان يعبر  
زيد وعمرو واحدا وهذا الفرس وذلك الفرس اخر كان الحيوان جوابا عنهما لانه  
تمام الماهية المشتركة بينهما بخلاف ما اذا افرد كل منهما في السؤال مثل ما زيد  
وما هذا الفرس ومثل ما زيد وعمرو على اعتبار الوحدة وما هذا الفرس وذلك الفرس  
فان الحيوان لا يكون جوابا لان تمام ماهية زيد وتمام الماهية المشتركة بين زيد  
وعمر و الحيوان الناطق لا الحيوان فقط وكذا تمام ماهية هذا الفرس وتمام  
الماهية المشتركة بين هذا الفرس وذلك الفرس الحيوان الصاهل للحيوان  
فقط واعلم ان لفظة ما قد يسئل بها عن مدلول اللفظة لغة فيجيب بما يرادف  
ذلك اللفظ ان وجدوا الاجبى بمركب يعين مفهومه ولا يكون التفصيل الموجود  
في ذلك المركب مقصودا بل يقصد بتدريج تعيين خصوصية مفهومه مثلا قولك  
ما الغضنفر سائلا عن مدلوله لغة اى مدلول هذا اللفظ اى جنس من اجناس  
المفهومات هو فيجيب بالاسد مثلا ويسمى مثل ذلك اعنى تعيين

مدلول اللفظ تعريفاً لفظياً وقد يستل بها تن ماهية الشيء وحقيقته نحو قولك  
ما الانسان سائلاً عن تحديد ماهيته الحقيقية بعد العلم بمدلوله الوضعي  
على الخصوص وقولك ما الكلمة طالبا لجدها الاسمي الذي يفصل مدلولها  
الاصطلاحي بعدم معرفة خصوصيته اجمالاً فيجاب بنحو حيوان ناطق ولفظة  
وضعت لمعنى مفرد وهذا النسب بالعلوم اذ يطلب فيها تافاً صيل الحقائق الموجودة  
والمفهومات الاصطلاحية والاول ان نسب باهل اللغة والعرف فانهم يقتنعون بالمعرفة  
الاجالية ذكره قدس سره في شرح المفتاح (فائدة) اذا سئل عن ماهية بما هي  
يجاب بلفظ دال عليها بالمطابقة ولا يجوز اصطلاحاً ان يجاب بما يدل عليها تضمناً  
او التزاماً فالتقول في جواب ماهو لا يكر اصطلاحاً الا بلفظ دال عليه بالمطابقة  
واما جزء القول في جواب ماهو فيجوز ان يدل عليه مطابقة وتضمناً لا التزاماً  
فالمطابقة معتبرة في جواب ماهو كلا وجزء والتضمن ممتنع كلاماً معتبر جزء  
والالتزام ممتنع كلاً وجزء وباعت الاصطلاح على ذلك الى المطولات وهو  
اي ذلك القول بالجنس قدس سره على النوع لانه جزء النوع والجزء مقدم  
ولان الجنس اعم واشمل واكثر افراداً من النوع فاشرف ثم لما كان المقصود في هذا  
الباب بيان احوال الكليات ذواتها بادرال التقسيم اولاً التحصيلها ثم اتباع كل  
قسم قسم تعريفاً لان الحكم على الشيء يتوقف على معرفته ولم يكنف بما في ضمن  
التقسيم من التعريفات قضاء على الفريقين من اوساط الناس من الفطن ومن دونه  
من هو اهل للاشتغال بالفن ولفظة الجنس كانت فيما بين اليونانيين موضوعة  
لمعان اربعة الاول معنى نسبي يشترك فيه اشخاص كالعنصرية للمصريين  
والمصرية للمصريين والثاني الواحد الذي نسب اليه الاشخاص كعلى  
ومصرانهم وكان هذا اولى بالجنسية لانه سبب المعنى النسبي المشترك الذي هو جنس  
لتلك الاشخاص المتعددة والسبب اولى بالاسم من المسبب اذا وافقه في معناه او قارنه  
والثالث الحرف والصناعات بالقياس الى المشتركين فيها والرابع الشراكة  
نفسها ثم نقلت الى المعنى المصطلح الذي ذكره بقوله ويرسم اي الجنس  
بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق وبالشخصات ايضاً لانه  
يستلزمه في جواب ماهو لمسايق تلك الامور من حيث انه مقول واحده  
نسبة الى كثرة تشترك فيه فالكلي وهو الكلي الحقيقي جنس للجنس شامل  
لسائر الكليات والمقول اي المحمول ان اريد به في تعريفات الكليات المقول في نفس  
الامر اي ما يصلح للمقولة بحسب نفس الامر كان احترازاً عن الكليات المعدومة

(الافراد)

واعلم ان النوع ان كان موجوداً في الخارج فهو المحصل وان لم يكن موجوداً بل يكون من مخترعات العقل فهو الاعتباري ولفظ الوجودي مشترك بين معنيين الموجود في الخارج وما لا يكون العدم جزء من مفهومه والعدم يقابله باحد المعنيين اذا علمت هذا فتقول جنس النوع المحصل يجب ان يكون وجودياً بكل واحد من المعنيين لانه لو كان معدوماً او العدم جزء من مفهومه لكان العدم جزء من النوع الموجود وهو محال وجنس النوع الاعتباري لا يجب ان يكون وجودياً لجواز ان يعتبر العقل تركبه من امور عدمية كما اذا ركب نوعاً من الانسان وعديم البصر ويسميه الاعمي فيكون الانسان جنساً له ويكون عديم البصر فصلاً له (لمحرره)

(قوله) ولفظة الجنس اي اللفظة التي كانت في اللغة اليونانية يدل على معنى الجنس لم يكن يدل عليه بالوضع الاول بل بالوضع الثاني على طريقة النقل من المعنى الاصلي (لمحرره)

الأفراد ذهنا وخارجا كالفرضيات بناء على ان المحصر في الخمسة الكليات  
التي لها افراد في نفس الامر او على ان التعريفات لتلك الكليات ولا يلزم خروج  
الكليات المدومة عن مطابق الجنس والنوع الخارجين من التقسيم بل هي انواع  
لافرادها الفرضية كما حققوا فكان المص ادخل تلك الكليات في التقسيم رعاية  
لظريقة الفن من العموم ثم نظر الى ان الفن مقدمة للحكمة الباحثة عن احوال  
الموجودات خاصة فخص الكلي الموجود بالتعريف بينها عليه و رعاية لما هو  
المقصود الاصل من الفن كما هو وان اراد بالقول المقول ولو بحسب فرض العقل  
اي الصالح للمقولة ولو بالفرض على كثيرين كما هو معنى الكلي الحقيقي او اراد بالكلي  
الكلي الاضافي كان ذكر المقول ليعلق به قوله على كثيرين الذي ذكر ليوصف  
بقوله مختلفين بالحقايق فيربط اجزاء التعريف بعضها ببعض فيحصل العلة الصورية  
للتعريف قيل لفظ كثيرين من مسامحات القوم والافلا يصدق على اقل من ستة  
من ذوى العقول لان اقل الكثير اثنان واقل الجمع ثلاثة ويلزم ايضا ان يكون الجنسية  
والنوعية باعتبار الصدق على كل اثنين من افرادها اذ لا يوجد صفة لكثرة في اقل  
من اثنين كما عرفت انفاو بقوله مختلفين بالحقايق خرج النوع الحقيقي وخاصيته  
وفصله القريب وهذا اولى من الاخراج بالقييد الاخير للاخلاء عن الاغيار اولا  
وهو المطلوب وبقوله في جواب ما هو خرج الفصل البعيد والعرض العام مطلعا  
سواء كان للنوع او الجنس وخاصة الجنس والمعتبر في التعريف المنع عن جميع  
الاغيار الواقعة وغيرها ولذلك لا يكون الجنس تعريفا للمحصصر ذلك الجنس  
فيه قال سيد المحققين في بعض كتبه نقلا عن سعد المله والدين التفازاني المقصود  
من القيود في التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فيصح كون القيود  
لا يصح الاحتراز به عن جميع لاحترازات لكن المناسب ح ان يتأخر هذا القيد  
عماده وان يخرج به ما لا يخرج بغيره انتهى واما الجزئي الحقيقي فهو وان كان  
محتملا بحسب الظاهر اتفاقا بحسب الحقيقة على خلاف والحق نعم على ما حققه  
المحقق الدواني في شرح التهذيب لكنه لم يدخل في الكلي فلا حاجة الى اخراجه  
بان كثيرين كما توهم وانما كان هذا التعريف باسأله رسما لاحدا لان المقولة  
عارضة للكليات والتعريف بالعارض رسم وذلك لان الجنس في نفسه هو الكلي  
الذاتي لمختلفات الحقيقة سواء قيل عليها او لم يقل اما المقولة وكونه صالحا لها ٣  
فما يعرض له بعد تقومه وهكذا قياس البواقي فهي رسوم مركبة من الجنس ٤  
والخاصة فان المقولة على كثيرين المختلفين بالحقايق في جواب ما هو خاصة

(قوله ٣) اما المقولة وكونه صالحا لها  
يعني المقولة في الجواب وكونه صالحا لها والا  
فالمقولة بمعنى الشراكة بين كثيرين  
وكونه صالحا لها فمعتبرة في ذات الكلي  
المنطوق كما هو المقرر (لمحرره)

(قوله ٤) من الجنس اي البعيد فان الذاتي  
هو القريب وقوله والخاصة اي الخاصة  
المركبة كما سيحيى (لمحرره)

للجنس وقس عليه فقطن وهما سؤال مشهور وهوان ما كان جنسا الخمسة  
يجب ان يكون اعم مطلقا من كل واحد منها وجنس الجنس اخص مطلقا  
من مطلق الجنس الذي هو واحد من الخمسة فلا يكون جنسا لها ومعرفة المطلق  
الجنس لان التعريف بالاخص غير جائز والجواب ان كونه جنسا للخمسة ومعرفة  
المطلق الجنس انما هو باعتبار ذاته فقط لا مع وصف الجنسية فالكل باعتبار مفهومه  
اعم مطلقا من الخمسة وجنس لها ومعرفة المطلق الجنس وباعتبار وصف  
وهو كونه جنسا للجنس اخص مطلقا فارفع الاشكال وبهذا الجواب يندفع  
ايضا الاشكال المورء على الكلي وكونه فردا لنفسه فيكون اعم من نفسه  
واخص منه مطلقا وتفصيل الجواب ان ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشراكة  
مفهوم عرض له امكان فرض الاشتراك بين كثيرين بمجرد ادراكه كانه عرض  
لباق المفهومات الكلية فهو مع هذا العارض فرد منه بدونه ولا اشكال  
في كون الشيء مع وصف اخص منه بدونه كانه الانسان مع وصف الكتابة  
اخص منه بدونه وقس عليه جنس الخمسة فانه مع وصف الجنسية اخص منه  
بدونه ثم الاجناس قد ترتب فلا بد ان تنتهي متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم  
تركب الماهية من اجزاء لا تنهاى ومتنازلة الى الاسفل والالم يتحقق الانواع  
والاشخاص فلا يتحقق الاجناس اذ هي تابعة لوجود اشخاصها فتقول الجنس  
اما عال و يسمى جنس الاجناس وهو الذى تحته جنس وليس فوقه جنس  
والحكماء حصروه للموجودات الممكنة ٦ في عشرة يسمونه المقولات العشرة احدها  
الجوهر والتسعة الباقية ٣ من الاعراض وهى الكم والكيف والابن والتمت والاضافة  
والملك والوضع والفعل والانفعال وكل ما يشمل تلك المقولات واعم منها فهو  
عرض عام لها كالشيء والموجود ونحوهما واما متوسط وهو الذى فوقه جنس  
وتحته جنس كالجسم التامى ٧ والجسم المطلق واما سافل وهو الذى فوقه جنس  
وليس تحته جنس كالحيوان واما مفرد وهو الذى ليس فرقه ولا تحته جنس  
قالوا ولم يوجد له مثال في الوجود وقد يمثل بالعقل على تقدير ان لا يكون الجوهر  
جنسا له وان يكون العقول العشرة التى تحته انواعا مختلفة لاشخاصها واعلم  
ان الجنس على غير مصطلح ارباب المنطق هو ما يشمل الكثير على ما هو معنى  
الكلي الطبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق او نوعا او غير ذلك كالرجل  
والمرأة فاذا قيد بكلي اخر ينخصه كافي رجل طويل صار نوعا فالمتعارف الذى  
عليه ائمة الفقه ان الشئين اذا كان بينهما كثرة اختلاف في الاوصاف والمنافع فهما

(جنسان)

(قوله) ٦ والحكماء حصروه للموجودات  
الممكنة اى الممكنات المادية المحسوسة  
باحدى الخواص فهى منحصرة  
في اعتقادهم في العشرة وان لم تنحصر  
في الواقع كافي المواقف (لمحرره)

(قوله) ٣ والتسعة الباقية من الاعراض  
والسبعة منها نسبية يتوقف تصورهما  
على تصور الغير واثنان ليسا نسبين  
احدهما الكم والثاني الكيف (لمحرره)

(قوله) ٧ كالجسم التامى فيه مناقشة  
مشهورة وهى ان الجنس من الكليات  
المفردة والجسم التامى مركب واجيب  
بانه من مسامحات القوم وبان الجنس انما  
هو المقيد والقيد خارج وقيل تمثيلهم هذا  
ليس باعتبار مقايسته الى هذا اللفظ الدال  
عليه تفصيلا بل باعتبار مقايسته  
الى اللفظ المفرد الدال عليه اجمالا كاللفظ  
الجسم والحاصل ان المثال فرد من الجسم  
اعنى ما يكون ناميا باعتبار انه مستفاد  
من لفظ الجنس وذكر التامى لتعيين الفرد  
الممثل به لانه مأخوذ مع الجسم والمثال  
ما يفهم من مجموع لفظ الجسم والتامى  
بالتفصيل انتهى (لمحرره)

جنسان كالذكر والانثى من الانسان وان لم يكن كذلك فهما جنس واحد  
كالذكر والانثى من الغنم وكالطيران والعدو فان المنفعة فيهما واحدة  
وهي المرور وقطع المسافة وكون اخدهما بالجناس والآخر بالقواعد وكون احدهما  
سريعا والآخر بطيئا لا يوجب الاختلاف في الجنس لعدم الاختلاف في المنفعة  
المقصودة منها وقيل الفقهاء يطلقون الجنس على النوع والنوع على الصنف انتهى  
والمعنى الشائع عند اهل العربية هو ما يشمل القليل والكثير ~~و~~ واما مع قول في جواب  
ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو ~~و~~  
وغيرهما من الافراد الشخصية فانه اذا سئل عن زيد وعمرو بما هما كان الجواب  
الانسان وكذا اذا سئل عن زيد فقط وعمرو فقط بما هو لان السؤال في الاول عن الماهية  
المشتركة بين زيد وعمرو وفي الثاني عن الماهية المختصة بكل منهما كما مر والانسان  
كذلك فيكون جوابا فله ان النوع يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة  
والخصوصية معا وان افراد النوع منحصرون في الجزئيات الحقيقية فالماهية في الوجود  
واثبوت وتحتل الزمانية فان للنوع صلاحية المقولية بحسبهم في زمان واحد  
فالمتصاحبان هما صلاحية المقولية ايضا ويجوز ان يكون السؤال من واحد  
بحسب الشركة ومن آخر بحسب الخصوصية او معا من واحد او على الترتيب  
ففي الكل يجاب عنهما معا بجواب واحد وانما مثل المقول المذكور بالانسان دون  
الحيوان الناطق لانه مفصل والتفصيل خارج عن الماهية فان اجزاء الماهية تميز  
بعضها عن بعض في العقل واعتبر ذلك بالمركب الخارجى المتميز اجزاء بحيث  
لا تتميز في الحس كالمجموع مثلا فلفظ الانسان دال على المجهل الذى هو الماهية  
ولفظ الحيوان الناطق على مفصل فلذا لا يجاب به فيما اذا سئل عن زيد بما هو  
بخلاف الانسان فانه يجاب به عنه واما الجواب في قولنا ما الانسان بالحيوان الناطق  
فلا ضرورة وضع مفصل الماهية ووضعها وتمثيل الماهية بالحيوان الناطق للانسان  
ليحصل مغايرة يصح معها النسبة الى الانسان ذكره الفاضل العصام في بعض كتبه  
ويدل عليه ما نقل عن الشيخ في الشفاء من ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى  
النوع بالبال ولم تراعى النسبة بينهما في هذه الحالة امكن ان يغيب اى الجنس  
عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ٨ ولا يتفت الذهن الى الجنس انتهى  
وفي خواشى شرح المطلع لسيد المحققين ان السؤال بما هو انما يكون عن نفس  
الماهية لا عما يوجب تصويره تصورها فالجواب المطابق ان يذكر الماهية نفسها  
لما يوجب تصويرها فاذا قيل ما زيد يجاب بالانسان لان السائل قد تصور

واعلم ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية  
اى غير محمولة لا يجوز ان تكون مركبة  
من اجزاء محمولة فمجموع الاجزاء  
الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل  
كانه تام حقيقته في الخارج فلو كان له  
اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان  
مجموعها ايضا تمام ماهية المركب في العقل  
فيلزم ان يكون شئ واحد حقيقته ان مختلفان  
في العقل وانه محال فبطل ما قيل من ان  
تركب الماهية من اجزاء غير محمولة لا يتناقض  
تركبها من اجزاء محمولة بل كل مركب  
خارجى اذا اشتق من جزئه المشترك  
بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسالة  
وانما اشتق من جزئه المختص كان فضلا له  
وكل مركب فانه مركب من الجنس  
والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق  
يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد ان يعتبر  
النسبة مع الجزء وهى خارجة عن ماهية  
المركب فان النسبة بين الجزء والكل  
خارجة عنهما قطعا والجزء لما هو ذا  
مع الخارج خارج وتحتق عندك ان المركب  
من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يتركب  
من اجزاء المحمولة وان المركب من الاجزاء  
محمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج  
(المحرره)

(قوله) ٨ ومعنى النوع بالبال والوال للبحال  
وقوله ولم تراعى النسبة اى نسبة جنس له  
جزء من حقيقته والمراد عدم اعتبار  
التفصيل فافهم (المحرره)



ماهية مهمة فسأل عن خصوصيتها ولا يحسن ان يذكر حده بدله فيقال حيوان  
ناطق اذ فيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل ما الانسان فان لم يعلم السائل خصوصية  
مفهومه يجاب برادف له ان وجد والافركب يعينه لكنه من مباحث اللغة  
وان علمها يجاب بالحد الذي هو شرح مفهومه وتصور حقيقة لبرادف ذلك  
لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة معلومة له فلا يحصل مطلوبه برادف  
اخر بل بما يزيد في معرفته بتلك الخصوصية الا ان ذكر الحد في الجواب باعتباره  
نفس ماهية المحدود التي طلب من يد معرفة بخصوصيتها الاعتبار كونه مغايرا  
لها وموجبا لتصورها فهو مقول في الجواب لامن حيث انه حد بل من حيث انه  
عين المحدود حقيقة انتهى ويأتي بعض ما يتعلق بهذا في القول الشارح  
ان شاء الله تعالى وهو **اي المقول النوع** قدمه على الفصل مع كونه  
جزء منه كالجنس لان النوع اتم واكمل منه اذ هو حد تام فاعرف ولانه مقول  
في جواب ماهو كالجنس او الجنس فوق النوع في الافراد وهو فوق الفصل  
في الاجزاء فيحسن ترتيب الاقسام في الصورتين ولان النوع مقول عايه والفصل  
مقول واعلم ان لفظ النوع اى اللفظ الذي استعملته الفلاسفة اليونانية في معنى  
النوع كان في لغة اليونانيين موضوعا للمعنى الشئ وحقيقته ثم نقل عندنا الى معنيين  
بالاشتراك اوالى احدهما ابتداء والى الاخر بتوسطه احدهما يسمى حقيقيا  
وهو الذي ذكره المص والآخر يسمى اضافيا وسيأتي منا **ويرسم** بانه كلي  
مقول على كثيرين **هذا كما مر** وقوله **مختلفين بالعدد** اى بالاشخاص  
فقط **دون الحقيقة** اى مقول عليها فقط على ماهو المتبادر والمعنى انه غير  
مقول على المختلفين بالحقيقة على ان يكون دون متعلقا بمقول والاظهر انه متعلق  
بالمختلفين بالعدد اى غير مختلفين بالحقيقة احتراز عن الجنس وخاصته والفصل  
البعيد والعرض العام مطلقا سواء للنوع او للجنس وقوله **في جواب ماهو**  
احتراز عن الفصل القريب وخاصة النوع فانه مقولان في جواب اى شئ هو  
في ذاته او في عرضه فان قلت قد حقق ان كل كلي له افراد في نفس الامر فهو  
نوع بالقياس الى خصصه المضافة الى تلك الافراد وان كان بالقياس الى تلك الافراد  
واحدا من الاقسام الباقية مثلا الحيوان جنس بالقياس الى الافراد الانسانية  
والفرسية ونوع بالقياس الى خصصه المضافة اليها وكذا التاطق والضحك  
والماشى فكيف يصح الاحتراز عنها في التعريف قلت قد اشار الشيخ المص في تمثيل  
الكليات الخمسة بقوله بالنسبة الى كذا الى ان الكليات بالنسبة الى خصصها غير معتبرة

(والا)

قال الشيخ الرئيس ليست اخص  
ان ايهما اقدم في النقل اذ لا بعد ان يكون  
النقل اولا الى المعنى الحقيقي ثم لما عرض له  
ان كان تحت عام آخر بصفة مخصوصة  
سمى كونه تحت ذلك النوع بتلك الصفة  
نوعه ولا بعد ايضا ان يكون الاقدم  
المعنى الاضافي لكن لما انصف الحقيقي  
بهذه النوعية من غير الجنس كان اولى  
باسم النوعية فسمى من حيث هو ملاصق  
للاشخاص نوعا ايضا كذا في خواشي  
شرح المطالع (لحرره)

والا فالكل نوع على ما حققوا على ان قيد الحيثة ٢ معتبر في مقبومات الامور  
 الاضافية ذكرت اولم تذكر فيجوز ان يكون شيء واحد جنسا ونوعا مثالا باعتبار ان  
 بل يجوز ان يكون الخمسة كالمالون جنس الاسود نوع للكيف فصل للكثيف  
 خاصة للجسم عرض عام للحيوان وكالحساس جنس السميع والبصير نوع  
 لخصصه فصل للحيوان خاصة للجسم عرض عام للضاحك بمعنى التعريف  
 انه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جزأه ما هو  
 من حيث هو كذلك وعلى هذا قياس بواقى التعريفات ثم النوع يطلق على معنيين  
 الاول ما ذكر في الكتاب وهو الحقيقي وانما يسمى حقيقيا لان نوعيته بالنظر  
 الى حقيقة الواحدة في افراده والثاني كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس  
 في جواب ما هو قولنا اوليا ويسمى اضافيا لان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه  
 والنسبة بينهما ان الاضافي اعم من وجه من الحقيقي لاجتماعهما في نحو الانسان  
 وانفراد الاضافي في نحو الحيوان والحقيقي في الماهية البسيطة كالعقل ان قلنا  
 ان الجوهر ليس بجنس له وكالتفيس والوحدة والنقطة لكن انفراد الاضافي  
 في مثل الحيوان اذا قيس الى افراده كما هو المعبر والا فكل نوع اضافي حقيقي  
 بالقياس الى خصصه فيكون الحقيقي اعم مطلقا على عكس ما اختاره القدماء  
 في القياس الاول قالوا الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي ثم ان ارباب الفن حضروا  
 الكليات في الخمسة ومنها ما اتفق لهم فيه ومنها اشترك الا لا اشتراك فيه عندهم  
 والثاني كالجنس فهو متعين لان يكون احدا الخمسة والاول يمتنع ان يكون  
 كل واحد من معنيه احدا الخمسة والا كانت ستة فليس احدها الا واحدا منها  
 وليس مشتركا معنويا بينهما بان يوضع عندهم للمطلق اي لمعنى كلي منقسم اليهما  
 حتى لا يلزم المحذور بل الثابت عندهم الاشتراك اللفظي بين معنيه وذلك  
 كالنوع فالعدد من الخمسة يجوز ان يكون كل من الاضافي والحقيقي بديل الاخر  
 لكن الاولى ان يكون احدا الخمسة النوع الحقيقي كما ذكره الشيخ في الشفاء  
 على ما نقله شارح المطالع واجمع الامام على ان احدا الخمسة الحقيقي بان النوع  
 الذي هو احدا الخمسة محمول لانه قسم من اقسام الكلي المحمول والاضافي  
 من حيث هو اضافي موضوع لما فوقه فلا يكون احدا الخمسة وجوابه ان موضوعية  
 الاضافي لا يتنافى مع حوليته بل هي معتبرة فيه باعتبار الكلي في معناه والشيخ المص  
 اختار النوع الحقيقي كما هو المشهور في كتب المتأخرين واعلم ان سلسلة الكليات  
 انما تنتهي بالاشخاص وهو النوع المفيد بالاشخاص وفوقها الاضافي

(قوله) ٢ على ان قيد الحيثة الح  
 قد ضر جوابا بان تقسيم الكلي الى اقسامه  
 الخمسة اعتباري لاجتماع الاقسام الخمسة  
 في مادة واحدة واجتماع النوع مع كل واحد  
 من الاربع الباقية باعتبار الحصص  
 فن قال القسمة حقيقية لم يأت بشيء قد يبر  
 (لمحرره)

وهو النوع المتعبد بصفات عرضية كلية كالتركي والرومي والزنجي وفوقها  
الانواع الحقيقية وفوقها الاجناس فالانواع الاضافية قد تترتب فتراتبه اربع  
كالاجناس لانه اما ان وهو ما يكون تحت نوع ولا يكون فوقه نوع كالجسم  
واما متوسط وهو الذي يكون فوقه نوع وتحت نوع كالجسم النامي والحيوان  
واما اسفل وهو الذي يكون فوقه نوع لا تحت نوع ويسمى نوع الانواع كالانسان  
والفرس واما مفرد وهو الذي لا يكون فوقه ولا تحت نوع ولم يوجد له مثال  
في الوجود قالوا انه كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له والعقول العشرة اشخاص  
له الانواع ثم التمثيل بالانسان والحيوان والجسم النامي وغيرهما مبني على انهم  
رتبوا الكليات الذاتية بحسب الفرض فوضعوا الانسان ثم الحيوان  
ثم الجسم النامي ثم الجسم ثم الجوهر لينتهي اليهم التمثيل في باب الكليات والا  
فالاطلاع على الذاتيات متعسر بل متعذر كما مر فيجوز اما لا يكون الانسان  
نوعا حقيقيا ولا الحيوان جنسا بل يكون خاتمة اوعر ضاعا ولما فرغ  
الشيخ المص عن القسمين الاولين لاذن المقولين في جواب ما هو شرس  
في القسم الثالث له بقوله <sup>٦</sup> واما غير مقول في جواب ما هو بل مقول في جواب  
اي شيء هو في ذاته <sup>٦</sup> اي جوهره وحقيقته لم يقل ابتداء اما مقول في جواب اي  
الحثيها على انه لا يكتفي <sup>٣</sup> في جواب اي شيء هو في ذاته بالتمييز في الجملة بل لابد معه  
من ان لا يكون تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر فالجنس خارج قوله في ذاته  
هو في موضع الحال <sup>٤</sup> من هو بالتأويل او بدونه على اختلاف رأي النحاة ومعناه  
اي شيء هو معتبرا او ملاحظا في ذاته اي مع قطع النظر عن عوارضه وبذنه  
ان يعلم ههنا ان السؤال باي عما يميز الشيء عن مشاركاته فيما اذا اضيف اليه اي  
فان قيد بقوله في ذاته او في جوهره او ما يجري مجراهما فعن المميز الذاتي وان قيد  
بقوله في عرضه فعن المميز العرضي وان اطلق فعن المميز المطلق فيجب في كل  
منها بما سئل عنه مثلا اذا سئل عن الانسان باي شيء هو كان المطلوب ما يميزه  
في الجملة سواء عن جميع ما عداه او عن بعضه وسواء ميزة تميز ذاتيا  
او عرضيا فصح ان يجاب باي فصل اريد قريبا او بعيدا كالناطق والحساس <sup>٦</sup>  
والنامي وقابل الابدان يجاب بالخاصة ايضا كالضاحك واذا قيل اي شيء هو  
في عرضه تعين الجواب بالخاصة واذا قيل اي شيء هو في ذاته لم يصح الجواب  
بالخاصة وصح بالفصول المذكورة كلها وكذا اذا قيل اي جوهر هو في ذاته صح  
الجواب بجميع الفصول واما اذا قيل اي جسم هو في ذاته لم يصح الجواب بالابعاد

(القابل)

(قوله) <sup>٣</sup> تنبيهها على انه لا يكتفي كان المص  
اعتبر التمايز بين الاقسام بحسب الذات  
مهمامكن واعتبر التقسيم باعتبار الحقيقة  
لالتقسيم الاعتباري لكن يجب كون  
القسم اعتبارية لتصادق الكليات  
على شيء واحد فلا بد من التمايز بالحقيقة  
(المحرره)

<sup>٤</sup> في موضع الحال من هو ويحتمل ان يكون  
حالا من اي شيء على ان يرد ضمير ذاته  
الى ما يرجع اليه هو فاعرف واعتبر  
(المحرره)

(قوله) <sup>٦</sup> والحساس وكذا المتحرك بالارادة  
قالوا جزء السامية منحصرا في الجنس  
والفصل ومعناه ان يكون بعضها جنسا  
وبعضها فصلا او يكون كلها فصولا  
ويحتمل ان يكون للماهية جنس وجزءان  
في مرتبة واحدة من التمييز كالحساس  
والتحرك بالارادة كما قيل كذا في خواشي  
شرح المطالع لسيد المحققين قدس سره  
(المحرره)

القابل للابعد لانه لا يميز عن المشاركات في الجسم اذ كل جسم قابل للابعد  
واذا قيل اى جسم نام هو في ذاته لم يصح الجواب بالقابل والتامى ايضا  
واذا قيل اى حيوان هو في ذاته تعين الجواب بالناطق فاذا علمت هذا تحققت  
ان الذاتى الذى لا يكون مقولا في جواب ما هو بل مقول في جواب اى شئ  
او جوهر او جسم او جسم نام او حيوان هو في ذاته هو الفصل بمراتبه لا غير فلما  
كان في قوله بل مقول في جواب اى شئ هو في ذاته نوع خفاء حيث لم يتبين منه  
انه مميز عن المشاركات الجنسية او الوجودية فسر بقوله وهو **✽** اى ذلك المقول  
الذاتى **✽** الذى يميز الشئ **✽** ولو في الجملة **✽** عما يشاركه في الجنس **✽**  
تحريرا للكلام وتبيننا للرام فيكون المراد بالشئ في السؤال الجنس مطلقا  
كما مر انتفا وتبينها على ان كل ماهية لها فصل وجب ان يكون لها جنس كما هو  
مذهب القدماء واما المتأخرون فاختلفوا ان الفصل اعم من ان يميز عن المشاركة  
الجنسية كفصل الانسان او عن المشاركات الوجودية كجزء الماهية المركبة من امرين  
متساوين او امور متساوية وهذا الخلاف مبنى على الاختلاف في تركيب الماهية  
من امرين متساوين او امور متساوية فذهب القدماء وجوز المتأخرون فاهية  
الجنس العالى والفصل الاخير يجوز ان تتركب من امرين يساويانه ويميزانه  
عن مشاركتها في الوجود ويأتى تمامه في القول الشارح ان شاء الله تعالى  
وكان الشيخ الرئيس فسر الفصل في الاشارات بانه الكلى الذى يحتمل على الشئ  
في جواب اى شئ هو في جوهره وفسره في الشفاء بانه الكلى الذى يقال على النوع  
في جواب اى شئ هو في ذاته من جنسه فكان الشيخ المص اختيار المذكور  
في الشفاء وهو مذهب القدماء ولم يذكر الجنس في رسمه كبقائه بذكره هنا و اشار  
في الموضوعين الى المذهبين فعلى هذا لا يرد ما قيل لوقال او في الوجود بعد قوله  
في الجنس لكان اشمل وذلك اعنى ما يميز الشئ عما يشاركه في الجنس  
**✽** كالناطق بالنسبة الى الانسان **✽** فان الناطق يميز الانسان عما يشاركه في الحيوان  
الذى هو جنس قريب له من الفرس والبغل والبق وغيرها فاذا سئل عن الانسان  
بأى شئ هو في ذاته كان الجواب الناطق **✽** وهو الفصل **✽** اما قريب  
ان يميز الشئ عن مشاركاته في الجنس القريب كالناطق للانسان واما بعيد  
ان يميز عنها في الجنس البعيد كالحساس والتامى والقابل للابعد انثثة له والقريب  
مميز عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا بخلاف البعيد واما المميز عن المشاركات  
الوجودية فان يميز الشئ عن جميع مشاركاته قريب والافبعد بتفاوت حاله

واعلم انه لا يكون للماهية الواحدة فصلان  
قريبان لان كلا منهما مع باقى الامور  
علة مستقلة فيلزم توارد العلة المستقلة  
لا يقال الحساس والمحرك بالارادة فصلان  
قريبان الحيوان لانا نقول بل كل منهما  
اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت  
عبر عنها باقرب اثارها كالناطق لفصل  
الانسان ولما اشبهه تقدم كل من الحس  
والحركة الارادية على الاخر عبر بهما  
معان فصل الحيوان (لمحرره)

والتفسير الاول اعم لان كل ما يقال  
على النوع في جواب اى شئ هو في ذاته  
من جنسه مقول عليه في جواب اى شئ  
هو في جوهره من غير عكس كفصل  
مالا جنس له من المركب من الاخرين  
المتساوين او امور متساوية فالتفسير  
الثانى يبطل به على تقدير ثبوته وكذا  
يبطل تفسير الامام الفصل بكمال الجزء  
المميز اى المميز الذى لا يكون للماهية وراثته  
ذاتى مميز فان كلا منها فصل وليس  
بكمال المميز بل الكمال جيمهما (لمحرره)  
ويبطل تفسير الامام ايضا باحتمال ان  
للماهية التى لها جنس جزءان في مرتبة  
واحدة من التمييز كما قيل والحساس  
والمحرك بالارادة اذ لا يصدق على شئ  
منهما انه كمال الجزء المميز في تلك المرتبة  
(لمحرره)

بحسب كثرة ما يميزه عنه من تلك المشاركات وقتله وقبيل المميز في الوجود  
انما هو في الماهية المركبة من امرين متساويين فيميزها عن الكل فلا يتصور فيه  
بعد هذا ومن ههنا يعلم ان الجنس قريب وهو الذي يصح ان يكون جوابا  
عن الماهية وجميع مشاركتها فيه كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس وغيرهما  
من انواعه وبعيد وهو الذي لا يكون كذلك بل يصح ان يكون جوابا عن الماهية  
وعن بعض ما يشاركها فيه ولا يصح ان يكون جوابا عنها وعن البعض الآخر  
كالجسم النامي والجسم والجوهر بالنسبة اليها ايضا واعلم ان للفصل عند المنطقيين  
معنى اول يستعملونه فيه وهو ما يميز به شئ عن شئ ذاتيا كان او عرضيا لازما  
او مفارقا شخصيا او كليا وهذا المعنى يتناول الفصل المشهور والخاصة والتين  
وقديمير الشئ عن غيره في وقت ويميز الغير عنه في وقت اخر كما اذا اختلف حال  
زيد وعمر وبالقيام والعود وفي وقتين وقديمير الشئ في وقت عن نفسه لافي وقت  
اخر بحسب اختلاف حاله فيهما وللغسل عندهم معنى ثان ايضا وهو الذي  
تقلوه اليه وهو الكل الذي يميز به الشئ في ذاته وهو المعدود ٧ من الخمسة وفرق  
بين المميز الذاتي والعرضي بان الطبيعة الجنسية ماهية مبهمه في العقل اي يصلح  
ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود وغير متحصلة اي لا تطابق  
تمام ماهية شئ عن تلك الاشياء فاذا اقترنت بها الفصل افرزها اي ميزها وعينها  
اي ازال ابهامها نوعا اي حصلها وكلها وجعلها مطابقة لماهية نوعية وبعد  
ذلك يلزم تلك الطبيعة المتحصلة المتقومة نوعا ما يلزمها من اللوازم الخارجية  
ويعرض لها من العوارض المفارقة وكذا مبداء الجنس اعني المادة صالح لان  
يكون اتوا مختلفا فاذا انضم اليه مبداء الفصل يحصل نوعا مقيدا واستعد  
للزوم ما يلزمه ولحوق ما يلحقه فان القوة المسماة بالنفس الناطقة مثلا لما اقترنت  
بالمادة الحيوانية فصارت الحيوان ناطقا استعد لقبول اثار الانسانية وخواصها  
ولولا اقتران هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الجزئية المتفرعة عليها  
فعرف الشيخ المص الفصل بالمعنى الثاني المنقول اليه المصطلح المشهور المقابل  
لسائر الكليات فقال ﴿ ويرسم ﴾ اي الفصل ﴿ بانه كلي مقول على الشئ ﴾  
في جواب اي شئ هو في ذاته ﴿ اي من جنسه او مطلقا اعم من جنسه ﴾  
ومن وجوده على ما مر من الاختلاف والاختيار فالكلي جنس شامل للكليات  
وقواه مقول على الشئ في جواب اي شئ هو يخرج الجنس والنوع والعرض  
العام لان الاولين مقولان في جواب ما هو لافي جواب اي شئ هو والثالث لا يقال

(في الجواب)

(قوله) ٧ وهو المعدود من الخمسة كذا  
في خواشي شرح المطالع للسيد السند  
قدس سره حيث قال ان الفصل كان له  
معنى اول عند المنطقيين كانوا يستعملونه  
فيه ثم نقلوه الى معنى آخر هو المعدود  
من الخمسة انتهى (لمحرره)

واعلم ان النوع ان كان موجودا في الخارج  
فهو المحصل وان لم يكن موجودا بل يكون  
من مخترعات العقل فهو الاعتباري ولفظ  
الوجودى مشترك بين معنيين الوجود  
في الخارج وما لا يكون العدم جزء  
من مفهومه والعدمى يقابله باحد المعنيين  
اذا علمت هذا فتقول فصل النوع المحصل  
يجب ان يكون وجوديا بكل واحد  
من المعنيين والالكان العدم والمعدوم جزء  
من النوع الوجود وهو باطل وفصل  
النوع الاعتباري لا يجب ان يكون وجوديا  
لجواز ان يعتبر العقل تركبه من امور عدمية  
كما ذكر نوعا من الانسان وعديم البصر  
يسميه بالاعمى فيكون الانسان جنس له  
والعديم البصر فصلا له عدميا (لمحرره)



في الجواب اصلا لا يقال الجنس والنوع ميزان في الجملة فيصالح كل الجواب  
في اى فلا يخرج كالفصل البعيد لانا نقول قيد فقط معتبر على ما هو المتبادر اى  
مقول على الشئ في جواب اى شئ هو في ذاته فقط اى لا يكون مقولان في جواب  
ما هو وقد اشار اليه المص بقوله واما غير مقول في جواب ما هو بل مقول  
الح وقد يقال لا بعد في كون الجنس والنوع فصلا ان اتى بهما في جواب اى شئ  
هو في ذاته فلمها اعتبار ان بحسب السؤال اقول فيه بحث لانهم لم يعتبروا  
في جواب اى ما هو مقول في جواب ما هو وقد اشار اليه المص فيما قبل بنى المقولية  
في جواب ما هو فلا يكتفى في جواب اى عندهم بالتمييز في الجملة بل لابد معه من ان  
لا يكون تمام المشتركين الشئ ونوع اخر كما صرحوا به لكن يلزم اعتبار العرض  
العام في جواب اى لانه غير مقول في جواب ما هو مع كونه مميذا في الجملة ولا يخلص  
الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا عن شئ اصلا من حيث انه عرض عام  
بل من حيث انه عرض خاصة اضافية وحيث يقال في الجنس والنوع انهما لا يميزان  
شيئا من حيث انهما جنس ونوع بل من حيث انهما فصلان وقد عرفت ان الشئ  
الواحد يجوز ان يكون جنسا ونوعا وفصلا وخاصة وعرضا عاما وقد صرح  
قدس سره في خواشئ شرح المطالع انه اذا كان بين جنس التعريف وسائر قيوده  
عموم من وجه يجوز ان يعتبر كل منهما جنسا باعتبار عمومته وفصلا باعتبار  
خصوصه فيصح الاحتراز بالجنس لا باعتبار كونه جنسا بل باعتباره فصل  
فليحفظ وقوله في ذاته يخرج الخاصة لانه وان كانت مميزة للشئ لكن لا في ذاته  
بل في عرضه فلا يكون مقولا في جواب اى شئ هو في ذاته قيل لم يقل على كثيرين  
كما قال في تعريف الجنس والنوع ليشمل فصل النوع الذي يخص في شخص  
واحد كالواجب والشمس وفيه نظر لا يخفى وجهه واعلم انهم ذكروا الذاتى خواص  
ثلاثا وفائدة هذه الخواص ان تميز بها الذاتيات عن العرضيات ويتوصل بذلك  
الى اقسام المعارف تميز بعضها عن بعض الخاصة الاولى ان يمنع رفعه عن الماهية  
على معنى انه اذا تصور الذاتى وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد من ان  
يحكم بنبوته لها الخاصة الثانية ان يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور  
الماهية الامع تصوره موصوفة به اى مع التصديق بنبوته لها وهى اخص من الاولى  
لان التصديق اذا لم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس  
والشيخ الرئيس في السقاء اثبت امتناع السلب وجوب الاثبات خاصيتين  
متلازمين على تقدير اخذ الماهية والذاتى معا بالبال لا بمجرد تصورهما فلكم

(قوله) فلا يكتفى الح فالقسمة على هذا  
حقيقة لا اعتبارية فلا يتداخل الاقسام  
بخلاف ما اذا كان التميز بين الاقسام  
بالحيثية فان الاقسام ح تتداخل فيكون  
القسمة اعتبارية فافهم (محزره)

وقيل ان المنطقيين ذكروا ان الفصل  
علة لخصه النوع من الجنس فكان فيه  
مظنة ان يتوهم الا الفصل لا يحمل  
لان العلة لا تحمل على المعلول فافهم  
(محزره)

فانه تخصيص بالنوع الخارجى وقد عرفت  
الكلام في هذا الاصل (محزره)

بين القولين وكيف ما كان فهما ليسا بخاصتين مطلقتين لان الاولى تشمل اللوازم  
 البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص الخاصة الثالثة وهي خاصة مطلقة  
 ان يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى ان الذاتى والماهية اذا وجد باحد  
 الوجودين كان وجود الذاتى متقدما عليها بالذات اى العقل يحكم بانه وجد الذاتى  
 اولا فوجدت الماهية وكذا في العدمين لكن اتقدم في الوجود بالنسبة الى جميع  
 الاجزاء وفي العدم بالقياس الى جزء واحد ثم للذاتى معان اخرى في غير باب ايساغوجى  
 يقال عليها بالاشتراك وهي على اكثرها ترجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق  
 بالمحمول وهو اربعة الاول المحمول الذى يمنع انفكاكه عن الشئ الثانى الذى  
 يمنع انفكاكه عن ماهية الشئ وهو اخص من الاول لان ما يمنع انفكاكه عن  
 ماهية الشئ يمنع انفكاكه عن الشئ من غير عكس كافي السواد للبحشى الثالث  
 ما يمنع رفعه عن الماهية بالمعنى الذى سبق وهو اخص من الثانى لان ما يمنع  
 ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمنع انفكاكه عنها في نفس الامر والارترقع  
 الامان عن البيهيات ولا ينعكس كافي اللوازم الغير البينة الرابع ما يجب اثباته  
 للماهية وقد عرفت معناه وانه اخص من الثالث فكل من هذه الثلاثة اخص مما قبله  
 الثانى ما يتعلق بالجل وهو ثمانية الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية  
 كقولنا الانسان كاتب فيقال له جل ذاتى ولقالبه جل عرضى الثانى ان يكون  
 المحمول اعم من الموضوع وبازائه الجل العرضى الثالث ان يكون المحمول  
 حاصلا له بالحقيقة اى محمولا عليه بالواطأة والاشتقاق جل عرضى الرابع ان يحصل  
 للموضوع باقتضاء طبعه كقولنا الحجر فيحرك الى السفلى وما ليس باقتضاء طبع  
 الموضوع عرضى الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع وما لا يدوم بالعرض  
 السادس ان يحصل لموضوعه بلا وسط وفي مقاباته العرضى ومن هذا  
 قولهم اولا وبالذات وثانيا وبالعرض بعطف بالذات وبالعرض على  
 اولا وثانيا والباء فيهما للظرفية ونصب اولا وثانيا على الظرفية بمعنى  
 قبل وبعد وتقدير الكلام في الاول وفي الذات اى في ذات المعنى بلا واسطة  
 شئ وبالعرض اى بالتبعية وبالواسطة السابع ان يكون مقوما لموضوعه  
 وعكسه عرضى الثامن ان يلحق الموضوع لالامر اعم او اخص ويسمى  
 في باب البرهان عرضا ذاتيا والامر اعم او اخص عرضى الثالث ما يتعلق بالسبب  
 فيقال لا يجاب السبب للسبب انه ذاتى اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت واكثرها  
 كشرب السموميا للاسهال وعرضى ان كان الترتب اقليا كعنه البرق للعتور

(على الكثرة)

على الكثرة الرابع ما يتعلق بالوجود فالوجود ان كان قائما بذاته يقال انه موجود بالذات كالجواهر وان كان قائما بغيره يقال انه موجود بالعرض كالعرض وما فرغ الشيخ المص من بيان اقسام الذات في شرح في اقسام العرضي فقال ﴿واما العرضي﴾ ٦ فقسمان خاصة وعرض عام لانه ان اخص بمحققة واحدة فخاصة وان شمل الحقائق فعرض عام وباعتبار هذا التقسيم صار الكليات خمسة وان ادرج فيه تقسيم آخر على ما قال ﴿فاما ان يمنع انفكاك عن الماهية﴾ اي ما يطلق عليه لفظ الماهية سواء امتنع انفكاك عن الماهية من حيث هي هي فيمتنع الانفكاك في الخارج والذهن جميعا كالفرديية للثلاثة اوعن الماهية الموجدية في الخارج فقط كالسواد للجنشي والبياض للرومي والتخيز للجسم او الموجدية في الذهن فقط كالكلية للانسان والجزئية لزيد ﴿وهو العرض اللازم﴾ ٦ فالاول لازم الماهية والثاني لازم الوجود وقد سبق الى بعض الاوهام ان الماهية في تعريف اللازم اعني ما يمنع انفكاك عن الماهية مطلق الماهية وهي اعم من الماهية الموجدية والماهية من حيث هي هي وهذا وهم فاسد لان الماهية من حيث هي هي ليست الا مطلق الماهية بعينها فكيف نجعل نوعا مندرجا تحتها فان تقسيم اللازم الى القسمين تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره نعم لو كان المراد بالماهية من حيث هي هي الماهية بشرط عدم الوجود خارجا وذهنا وكان لها لازم ٣ يمنع انفكاك عنها بهذا الشرط فقط لصح كون الماهية في التعريف بمعنى مطلق الماهية لكنه باطل قطعاً لانهم اتفقوا ان الماهية من حيث هي هي مطلق الماهية والحيثية للاطلاق وتوضيح ذلك انه قد اشتهر في كلامهم تقسيم الماهية الى اقسام ثلاثة المخلوطة والمشرطة بشرط لا وما لا شرط معها والاولى هي المقيدة بعوارضها والمأخوذة باعتبارها والثانية المقيدة بعدمها واعتبرت به وقد يقال انها الماهية المطلقة اي المقيدة بالاطلاق والمجردة مع نفسها والثالثة لا يعتبر معها شيء من القيدين وهي مطلق الماهية والماهية من حيث هي هي والقسمان الاولان يندرجان تحت الثالث اندراج نوعين متباينين تحت اعم فليس في ذلك تقسيم الماهية الى تلك الاقسام بل يبين ان لها اعتبارات ثلاثة فافهم ومثله يعلم الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة كما ذهب اليه بعضهم كطلاق الامر والامر المطلق ومطلق المفعول والمفعول المطلق لم يقل المص اما ان يمنع انفكاك عن الشيء تنزيها على ان قسمه العرضي بالقياس الى ماهية افراده كانه قال الكلبي اما داخل في ماهية جزئياته او خارج عنها

(قوله) ٦ العرض اللازم كان حق العبارة العرض اللازم لانه احد قسمي العرضي الذي يقابله الذاتي فلما خفف بحذف الياء المشددة صار اسم العرض مشركا بينه وبين ماهو قسم للجواهر فصار مظنة الاتحاد فاجتيج الى الفرق لكن الفرق ظاهر مما مر (المحرره)

(قوله) ٣ وكان لها لازم يمنع الخ ذلك اللازم مما لا تحقق له اذ ليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين او لا بل معناها انها انما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجودين مدخل في اقتضائه بل الماهية تقتضيه باعتبار مطلق وجودها لا يقال الماهيات متصفة باوازمها في نفس الامر سواء وجدت تلك الماهيات فيها او لا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت بوجهه من الوجود لا يتصف بثبوت شيء ٢ له كذا في خواشي شرح المطالع السيد السند قدس سره (المحرره)

٢ ولا ثبوت لشيء لم يكن في نفس الامر فان نفس الامر اعم من الخارج والذهن وما لا ثبوت له فيهما لا ثبوت له اصلا وثبوت الشيء في حد نفسه ثبوت في نفس الامر فافهم (المحرره)

والخارج اما ان يمنع الخ لانه قصر المسافة دفعا لمعونة اثبات حصر جزء الماهية في الجنس والفصل كما سيبين على انه ان اريد بالشئ مفهوم الشئ من حيث هو هو بطلان التقسيم ايضا بما هي بعينه وان اريد ما صدق عليه او ما يطلق عليه فهو كالماهية على ما اشترنا اليه هذا ثم لو اريد بالماهية الماهية الموجودة صحت تقسيم اللازم فان ما يمنع انفكاكه عن الماهية الموجودة اما ان يكون ممنوع الانفكاك عن الماهية من حيث هي هي وهو لازم الماهية او لا وهو لازم الوجود والاظهر ههنا ان يقال اما العرضي اى الخارج عن الماهية اذا قيس اليها فاما ان يمنع انفكاكه عنها من حيث هي او بشرط الوجود وهو العرض اللازم او لا يمنع وهو المغارق ومنه يعلم ان المراد باللازم ههنا ما يمنع انفكاكه عن الشئ الذى نسب اليه سواء كان كليا او جزئيا ومن ههنا تبين ان اللازم اذا عرف بما يمنع انفكاكه عن الشئ لم يخص في لازم الماهية ولازم الوجود ولازم تقسيم اخر قد سبق في فصل الدلالة ثم الماهية قال الشريف قدس سره في خواشى شرح المطالع مأخوذة من ماهي والمراد بها ما يقع جوابا عن ذلك السؤال سواء كان موجودا في الاعيان او لا وحقيقة الشئ ما به الشئ هو هو وقد يخص بالوجودات العينية وقال الفاضل العصام في بعض كتبه قد اشترى ان الماهية ٩ مشتقة من ماهو يعنى مأخوذة منه بالحقايق النسبة ولو قيل بانها مأخوذة من ماهي لكان اقل اعلا ولا بعد في صحة الحاق ياء النسبة بما هو على قاعدة اللغة نظر ولا يوجد له نظير واظن انه منسوب الى لفظ ما واصله مأية قلبت المهزة هاء كما يقال هياك في اياك وله نظائر فانه يقال لما يجاب به عن السؤال بكيف كيفية نسبة الى لفظ كيف ولما يجاب به عن السؤال بكيم كية نسبة الى لفظ كم انتهى والتاء في الكل للنقل الى الاسمية وتشديد الميم في الكمية لارادة لفظها على ماهو قانون ارادة نفس اللفظ الساكن الاخذ ذكره بعض العلماء وتعام ذلك في كليات الكفوى ثم قد يطلق على الماهية الطبيعية فيقال طبيعة نوعية وطبيعة جنسية وفرقوا بين الطبيعة النوعية والنوع وبين الطبيعة الجنسية والجنس بان الطبيعة هي الماهية نفسها بدون الضمائم معنى العموم اليها وهي الموجودة في الخارج اذ بشرط العموم غير متحققة في دعينا والماهية وحدها نوعية وجنسية لا نوع وجنس والطبيعة تطلق على معان متعددة منها مبدء اول حركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ومنها قوة من انها تحفظ كالات ماهي فيه ومنها المبدء الاول لحركة ماهي فيه بالذات على نهج واحد

(من غير)

(قوله) ٩ الماهية ويراد فيها المأية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى ماهو ويطلق على الحقيقة باعتبار حصولها في الجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشئ بها والمأية منسوبة الى ما و يطلق عليها باعتبار حصولها للجواب عن السؤال بما ذكره الفاضل حسن چلبى في خواشى شرح المواقف (المحرره)

من غير ارادة ومنها النفس كما وقع في عبارة الاطباء الطبيعية تقادم المرض في البحران ومنها المفهوم الذي لا يمنع وقوع الشراكة فيه اذا اخذ من حيث هو هو وهذا من اصطلاحات المنطقيين ومنها الحقيقة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الطباع اعم من الطبيعة لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ والطبيعة قد يختص بمصدر عنه الحركة والسكون فيما هي فيه اولو بالذات من غير ارادة وقال فيه ايضا في موضع آخر منه المتحرك اما ان يتحرك على نهج واحد ولا وكل منهما اما بالارادة او بغيرها فبدءا بالحركة على نهج واحد بالارادة هو القوة الفلكية وبلا ارادة هو الطبيعة ومبدؤها لا على نهج واحد بالارادة هو القوة الحيوانية وبلا ارادة هو القوة النباتية من خواشي شرح المخلص من الهيئة للفاضل البرجندي وقال بعض الفضلاء الفرق بين الطبع والطبيعة ان طبع اعم مطلقا من الطبيعة اذا طبع في الاصطلاح ما يكون مبدءا للحركة مطلقا سواء كان لها شعور كحركة الحيوان او لا كحركة الافلاك عند من يجعلها غير شاعرة والاحتجار والماد بمبدء الحركة الصورة النوعية على ما حقق في الحكمة والطبيعة ما يكون مبدءا للحركة من غير شعور كالصورة الجارية التي تكون مبدءا للحركة الهابطة من غير شعور انتهى وقال سيد المحققين في خواشي المطول الظاهر ان الغريزة هي الصفة الخلقية للنفس اي التي خلقت عليها كائنات غرزت فيها وكذلك الطبيعة في اللغة هي السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية ولا انتهى **﴿** ولا يمنع **﴾** انفكاكه عن الماهية بل يمكن مفارقتها عنها **﴿** وهو العرض المفارق **﴾** سواء وقعت المفارقة بالفعل سريرا كحجرة الحجل او بطيئا كالسباب يسيرا كالقيام او عسيرا كالعشق او وقعت بالقوة وبلا مكان لا بالفعل كحركة الفلك وكالفقر الدائم لمن يمكن غناؤه **﴿** وكل واحد منهما **﴾** اي من العرض اللازم والعرض المفارق اي باقسامهما ولذا اخرج هذا لتقسيم عن الاول فان كل واحد من تلك الاقسام يعنى الخاصة والعرض العام كالتحيز والماون من لازم الوجود للجسم والحيوان مع ان التعميم انسب بنظر الفن كما مر فن خص القسمين بالخاصة والعرض العام للنوع لم يأت بشئ فتأمل **﴿** اما ان يختص بحقيقة واحدة **﴾** اي بالنسبة الى جميع ماعداها لانه المتبادر ولدلالة المثال فيختص بالخاصة الحقيقية والمراد ان يختص بها من حيث هو كذلك مثلا ينقص بالعرض العام للنوع كالتنفس والماشي للإنسان مع انهما خاصتان للحيوان



الذي هو الجنس \* وهو الخاصة \* والخاصة مقولة بالاشتراك على معنيين  
 أحدهما ما يخص الشيء بالقياس إلى كل ما يغيره ويسمى خاصة مطلقة وخاصة  
 حقيقية والثاني ما يخص الشيء بالقياس إلى بعض ما يغيره ويسمى خاصة إضافية وكل  
 منهما إما شاملة وهي التي توجد في جميع أفراد الماهية التي اختصت هي بها  
 إما مع امتناع الانفكاك أو مع إمكانه والاولى شاملة لازمة والثانية شاملة مفارقة أو غير  
 شاملة كذلك وهي التي توجد في بعض أفراد ذي الخاصة دون بعضها فالحقيقية  
 الشاملة اللازمة كالضاحك بالقوة للانسان فانه مختص به بالنسبة إلى جميع ما عداه  
 ويوجد في جميع أفراد مع امتناع انفكاكه عنه والمفارقة كالادرالك بالفعل للانسان  
 فانه مختص به بالنسبة إلى جميع ما عداه ويوجد في جميع أفراد في وقت دون وقت  
 والإضافية الشاملة اللازمة كالماشي بالقوة للانسان فانه مختص به بالنسبة  
 إلى الجماد ويوجد في جميع أفراد مع امتناع انفكاكه عنه والمفارقة كالمتنذي بالغذاء  
 بالفعل للانسان والحقيقية لغير الشاملة اللازمة كالضاحك بالقوة الحيوان والمفارقة  
 كالضاحك بالفعل له والكتاب بالفعل للانسان والإضافية لغير الشاملة اللازمة  
 كالسواد والبياض بالطبع للانسان والمفارقة كالماشي بالفعل له فانه لا يوجد  
 في الطفل الصغير والمقعد اذا علمت هذا فالمعتبر عند المتأخرين انه هي الخاصة  
 الحقيقية الشاملة اللازمة ومفارقة وهي التي عدت من الخمسة ٢ والمعتبر في الرسوم  
 عندهم واما المتقدمون فهم يجوزون فيها ذكر الخواص مطلقا لكن شرطوا فيها  
 اللزوم فعندهم مطلق الخاصة مختصة بالعرض اللازم وتنقسم إلى الحقيقية  
 والإضافية والشاملة وغير الشاملة وعند المتأخرين لا يكون الخاصة الحقيقية شاملة  
 لازمة أو مفارقة كذا ذكره بعض الفضلاء وقد قسم الخاصة في شرح المطالع  
 على ثلاثة أقسام شاملة لازمة وشاملة مفارقة وغير شاملة وقال واشرف الخواص  
 الشاملة اللازمة البينة لانها هي المنتفع بها في الرسوم وقال ايضا وجاعة خصوا  
 اسم الخاصة المطلقة أي الحقيقية بالشاملة اللازمة وحب تسمية القسمين الآخرين  
 أي الخاصة الشاملة المفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل التقسيم الخمس  
 ونسبه الشيخ إلى الاضطراب في الشفاء لان الكلي انما يكون خاصة لصدقها على  
 حقيقة واحدة سواء وجد في كلها أو في بعضها دام لها ولم يدم والعام موضوع  
 بآراء الخاص فهو اما ان يكون عاما اذا كان صدقها على حقيقة وغيرها مطلقا فلا اعتبار  
 في ذلك التخصيص بمجهدة العموم والخصوص انتهى يعني من خصص اسم الخاصة  
 المنطقية بالشاملة اللازمة وادرج القسمين الباقيين في العرض العام لم يراع في التسمية

(وفي)

(قوله ٢) وهي التي عدت من الخمسة  
 عرفت في الاصل فيما سبق ان من الكليات  
 ما فيه اشتراك وما لا اشتراك فيه والثاني  
 كالجنس متعين لكونه من الخمسة والاول  
 فليس من الخمسة احدهما فالخاصة  
 مشتركة بين الحقيقية والإضافية لانه  
 لا اشتباه في ان احدا الخمسة هو الحقيقية ذكره  
 قدس سره في خواص شرح المطالع (المحرره)

معنى الخصوص والعوم كما هو حقها بل اهملها حيث جعل المنتصف بمعنى الخصوص  
خارجا عن الخاص ومندرجا في العام ثم الشيخ المص اخذ مذهب المتأخرين حيث  
اعتبر المفارق في الخاصة فبحكون الاختصاص في قوله اما ان يختص الاختصاص  
بها بالنسبة الى جميع ماعداها كما اشرنا اليه والى جميع افرادها ومثل الخاصة  
اللازمة بقوله ﴿ كالمضاحك بالقوة ﴾ اى بقوة صاحبه وذاته وركب  
مع طبيعته ولذا كان شاملا لجميع افرادة فالقوة بمعنى امكان الحصول بالامكان  
الاستعدادى مع عدم الحصول لاي معنى الامكان المجامع للفعل فانه معنى بالفعل  
لا مقابل له ومثل الخاصة المفارقة بقوله ﴿ و ﴾ المضاحك ﴿ بالفعل ﴾  
اى بفعل صاحبه الخاصين ﴿ للانسان ﴾ فانه يوجد في الانسان في وقت  
دون وقت مع اختصاصه به بالنسبة الى جميع اغياره وفي هذا المثال  
نظر لانه غير شامل لجميع افراد الانسان كما لا يخفى فلا ينطبق على مذهب  
من المتقدمين والمتأخرين لاشتراط الزوم عند اولين والشمول  
عند الآخرين اللهم الا ان يكون لغير المشاهدة كما نقلنا عن شرح المطالع او يجعل  
النادر في حكم العدم او يحمل الفعل على الفعل حقيقة او حكما ومن لم يوجد  
منه الضحك بالفعل حقيقة يوجد منه بالفعل حكما على ان المناقشة في المثال  
ليس لها جدوى ويكفى فيه الغرض ﴿ وترسم ﴾ اى الخاصة ﴿ بانها كلية ﴾  
يقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط ﴿ خرج به غير النوع والفصل القريب  
وخرج بقوله ﴿ قولاً عرضياً ﴾ اى مطلقا يعنى يقال على الشئ في غير الجواب  
وفي جواب اى شئ هو في عرضه قوله تحت حقيقة واحدة المراد بالحقيقة  
مطلق الماهية سواء كانت نوعا او جنسا اخيرا او متوسطا او باليا او غيرها  
وسواء كانت حقيقة موجودة في الخارج او اعتبارية فيشمل التعريف خواص  
الانواع والاجناس وخواص الماهيات الحقيقية والماهيات الاعتبارية على ما هو  
المصطلح المشهور لكن الخاصة خاصة حقيقة كما عرفت وقد يخص الحقيقة بالماهية  
النوعية على ما صطلح عليه البعض من ان الخاصة مطلقا منحصرة  
في خاصة النوع او على ان يكون الكلام في اقسام الكلوى بالقياس  
الى تمام حقيقة جزئياته وتنام حقيقة ماتحتة من الجزئيات ليس الانواع فالخاصة  
الخارجة من التقسيم انما هي خاصة النوع وبالجملة ليس المراد من الحقيقة  
ما هو المتبادر منها من الماهية الموجودة في الخارج ليخرج عن التعريف  
خواص المفهومات الاعتبارية بل لا بد ان يراد مطلق الماهية حتى ينطبق

قال الشيخ في الشفاء الخاصة المعترية  
عند المنطقيين اعنى احد الخمسة هي  
المقولة على اشخاص نوع واحد  
في جواب اى شئ هو بالذات سواء  
كان نوعا اخيرا او لا ولا يبعد ان يعنى احد  
بالخاصة كل عارض خاص باى كلى  
كان ولو جنسا اعلى ويكون ذلك حسنا  
جدالكن التعارف جرى في ايراد الخاص  
على انها خاصة لنوع وتالية للفصل  
ذكره قدس سره في خواشي شرح المطالع  
(الحرره)

على الاصطلاح المشهور او الماهية النوعية حتى ينطبق على الاصطلاح  
الغير المشهور والاول اولى لتناوله خواص الاجناس العالية ايضا كما عرفت. انما  
ولو اراد الخصوص انما ان يختص بنوع واحد كما قال البعض وقوله فقط  
المتبادر منه الحصر الحقيقي فيختص التعريف بالخاصة الحقيقية كما هو مذهب  
المتأخرين وان حل على الاضافي لا ينطبق التعريف على مذهب القدماء والمثول  
عن بعض المتأخرين **﴿ واما ان يعبر كل من اللازم والمفارق ﴾** حقايق فوق **﴿**  
حقيقة **﴿** واحدة وهو العرض العام **﴿** فاللازم منه **﴿** كالتنفيس بالقوة **﴿** المفارق  
كالتنفيس **﴿** بالفعل **﴿** فان الاول عرض لازم عام لماهيات الخيوانات والثاني عرض  
مفارق عام لها فقوله **﴿** للانسان وغيره من الحيوانات **﴿** كالفرس والبغل والجمار  
وغيرها من انواع الحيوان متعلق بالثالين وبيان لمعرضها وعمومها واحتراز  
عن كونه خاصة للحيوان **﴿** ويرسم **﴿** اى العرض العام **﴿** بانه كلى يقال **﴿**  
لا في الجواب اذ لا يقال في الجواب اصلا لانه ليس ماهية ما تحته من الجزئيات  
ولامير الهابل يقال في غير الجواب **﴿** على ما تحت حقايق مختلفة **﴿** انواعا واجناسا  
قريبة او بعيدة حقيقة او اعتبارية فيتناول العرض العام للانواع والاجناس  
مطلقا فان كان مقولا على جميع ما تحت الحقايق المختلفة فعرض عام شامل  
لازم او مفارق والافغير شامل كذلك فاعتبر هذا بالخاصة والعرض العام  
للجنس عرض عام للانواع التي تحته كالتحيز للحيوان وانواعه ولا عكس كليا  
كثال الكتاب وهذا كما ان الخاصة الحقيقية للنوع خاصة حقيقة للجنس كالتضاحك  
بالقوة والفعل للانسان والحيوان ولا عكس كليا كالحيوة للحيوان وليست  
مختصة بالانسان فظهر ان الشيء الواحد قد يكون خاصة وعرضا عاما بالقياس  
الى الماهيتين بل الى ماهية واحدة كالماشي عرض عام للانسان وخاصة اضافية له  
وكل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له كالجوهر جنس  
للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها والحيوان جنس لانواعه عرض  
عام لفصولها وذلك بالحيثيات هذا خرج به غير الجنس والفصل البعيد وخرجا  
بقوله **﴿** قولا عرضيا **﴿** وجه حصر الكليات معلوم من الكتاب عدل في تقسيم  
الكلى المفرد الى الخمسة عن طريقة القوم وهي تقسيمه بالنسبة الى ماهية الجزئيات  
المنفعة الحقيقية لما فيه من الفساد كما عرفت واعتبر طريقة الشيخ الرئيس  
ومحصولها الكلى اما ان يعتبر من حيث انه غير خارج من ماهية ما نسب هو اليه  
من جزئياته او يعتبر من حيث انه خارج عنها والاول هو الذائق فاما ان يدل

(على الماهية)

على الماهية المشتركة بين الحقائق المختلفة وهو الجنس او الماهية المختصة بامور  
لا يختلف الا بالعدد وهو النوع واما ان لا يدل على الماهية وهذا القسم يجب  
ان يكون فصلا اذ لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات المشتركة والادل على الماهية  
المشتركة بل يجب ان يكون اخص منه فيكون صالحا للتخير عن بعض المشتركات  
في اعم الذاتيات والثاني هو العرضي فان اعتبر من حيث انه مختص بطبيعة واحدة  
كان خاصة وان اعتبر من حيث انه مشترك بين طبائع مختلفة الحقائق كان عرضيا  
عاما لان المص غير تقسيم الذات الى ما يرى حيث قال اما مقول في جواب ماهو الخ  
كصاحب التلويحات دفعا لمعونة بيان حصر ما لا يدل على الماهية في الفصل  
وذلك مما يطول الكلام فيه كما بسطوا في الكتب ولا يلحق بالمتخصصات واعلم ان  
في تمثيل الكليات بالمشتملات دون مبادئها فائدة وهي ان المعبر في جل الكل  
على جزئياته حمل المواطأة وهو حمل هو لاجل الاشتقاق وهو حمل هو ذ وهو  
اذ لا يقال زيد نطق مثلا بل ناطق او ذونطق فانطق انما يصدرق بالمواطأة  
على افراد نفسه كنطق زيد ونطق عمر وفلا يكون كليا الا بالقياس اليها  
والعرض من حل شيء على شيء قد يكون افادة التصديق بحال الموضوع  
وهو الاكثر وقد يكون افادة تصبـور الموضوع بعنوان المحمول وهو المعبر  
في اقسام المقبول مطلقا ٣ ثم قد مر فيما سبق ان كل واحد من الكليات الخمسة اذا  
قيس الى حصصه الموجودة في افرادة اى في طبيعته من حيث انها مقيمة  
بالخصصات كهذا الحيوان من حيث هو حيوان من غير اعتبار النطق فيه وكهذا  
الابيض من حيث انه ابيض مشار اليه كان نوعا حقيقيا لكونه ح مقولا على اشياء  
متفقة الحقيقة وانما يختلف الكل حتى يكون منه جنس ومنه نوع ومنه غيرهما  
بالقياس الى الافراد الحقيقية المحصاة فاننا اذا اعتبرنا افراد الانسان  
مثلا يكون من الكليات ماهون نفس ماهيتها ومنها ماهو جزء ماهيتها ومنها  
ما هو خارج عنها فانما يختلف الكل وانقسامه الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الجزئيات  
الحقيقية لا الاعتبارية وكان المص اشار اليه بلفظ الحقيقة في المواضع فلا تغفل  
والله الهادي (خاتمة) الكل ثلثة منطقي وهو الذي مر ذكره اعني مفهوم ما لا يمنع نفس  
تصوره وقوع الشركة من غير اعتبار عروضه لطبيعة من الطبائع وانما يسمى  
منطقيا لانه من معتبرات المنطقي ومخترعانه ولا يبحث الاعنه وايضا هو عنوان  
الموضوع في المسائل المنطقية وطبيعي وهو معروض الاول من حيث هو معروضه ٦  
وانما يسمى طبيعيا لانه طبيعة من الطبائع اى حقيقة من الحقائق وعقلي وهو

(قوله ٣) مطلقا اى سواء كان مقولا  
في جواب ماهو او في جواب اى شيء  
(لحرره)

(قوله ٤) بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية  
لا الاعتبارية لم يرد بالحقيقة ههنا ما يكون  
موجودا في الخارج وبالاختبارية  
ما يقابلها بل اراد ما يكون فردية محسب  
الحقيقة دون الاعتبار وان كانت توهمة  
كافراد العقلاء مثلا بخلاف خصص  
الكليات فانها نفس طبائع الكليات  
وكونها افراد لها انما هو بحسب اعتبار  
العقل حيث اعتبر بقيدها بما يخصها  
من الامور الخارجية عنها المقارنة اياها  
وان كانت الحقيقية بمعنى الخارجية  
اى الموجودة في الخارج فيحمل على  
ان المنصوب الاصل على معرفة احوال  
الحقائق مقيسة الى افرادها الحقيقية  
فافهم (لحرره)

(قوله ٦) من حيث هو معروضه اى  
بالفعل او بالصلاحية على المذهبيين (لحرره)

المجموع المركب من الاولين اى العارض والمعرض وتسميته عقليا لانه لا يتحقق له الا فى العقل فاذا قلنا الحيوان مثلا كلى فهناك اربعة مفهومات طبيعة الحيوان من حيث هي هي وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة ومفهوم الكلى من غير اشارة الى مادة من المواد وهو ما لا يمنع نفس تصوره وقوع الشراكة اعنى هذا المفهوم من غير اعتبار صدقه على طبيعة من الطبايع وعروضه لها ومفهوم الحيوان وهو الجسم النامي الخ من حيث يعرض له الكلية والمجموع المركب منهما فالاول وهو الحيوان من حيث هو هو اى من حيث هو معنى في نفسه واء كان موجودا في الاعيان او متصورا في الازهان ليس بكلى ولا جزئى والالم بوجود منه شخص او لم يوجد منه الشخص واحد فالكلية والجزئية معنى زائد فالحيوان من حيث هو هو ليس باحد الكليات والثاني هو المنطقى كامر والثالث وهو مفهوم الحيوان الذى يعرض له الكلية المنطقية من حيث هو كذلك اى من حيث اعتباره مع قيد عرض الكلية المنطقية له كلى طبيعى فالكلى الطبيعى هو الحيوان لابعبار طبعه بل من حيث اذا حصل في العقل صلح لان يكون مقولا على كثيرين وكذا الانواع الخمسة للكلى منطقى وطبيعى وعقلى مثلا مفهوم النوع نوع منطقى ومعرضه كالانسان من حيث هو معرضه نوع طبيعى والانسان النوع نوع عقلى وقس عليه والكلى المنطقى من معتبرات العقل فلا وجود له في الخارج بل الكلية من المقولات الثانية التى لا يطابقها امر في الخارج قيل وجود الكلى المنطقى في الخارج متفرع على الاضافة ان قلنا بوجودها كان موجودا والا فلا لكن الملازمة الاولى ظاهرة الفساد ولان القائل بوجود الاضافة ليس قائل بوجود جميع الاضافات والكلى الطبيعى اعنى الماهية المعرضة للكابة من حيث هي هي لا بشرط عرض الكلية اختلفوا في انه موجود في الجملة او ليس بوجود اصالته من اختار الاول على مذاهب ٨ واستدلوا على ذلك بان الحيوان جزء هذا الحيوان وهو موجود وجزء الموجود موجود ومنهم من اختار الثاني واستدلوا عليه بوجوده مذكورة في محله قالوا ابو التميمي الحاصل ان الاحتمالات على تقدير وجود الكلى الطبيعى ثلثة احدها ان الوجود اثنان في الخارج والموجود اثنان فيه ويرد عليه انه يستلزم عدم صحة الحمل وثانيها ان الوجود واحد في الخارج والموجود اثنان فيه ويرد عليه انه يستلزم قيام معنى واحد بمحال مختلفة ان كان كل منهما موجودا بذلك الوجود او وجود الكل بدون جزئه ان كان الموجود به مجموعهما فقط وثالثها ان الوجود واحد في الخارج

(والمرجود)

(قوله ٧) موجود في الجملة اى قد يكون موجودا فيه لان كل كلى طبيعى موجود في الخارج اذ من الكليات الطبيعية ما هو متمتع الوجود فيه كالفرضيات مثل الشريك البارى والمعدومات الممكنة كالغناء فالمدعى يدعى الايجاب الجزئى ومن ينكره يدعى السلب الكلى (لمحرره)

(قوله ٨) على مذاهب مذهب بعض منهم من زعم انه موجود بوجود مستقل ومذهب بعض انه موجود بوجود الاشخاص ومذهب بعض غير ذلك كما ذكر في الاصل بعده (لمحرره)



والموجود واحد فيه وان كان اثنين في العقل ولا يلزم محذور وهو المختار عند  
محققين انتهى فان قلت كون الحيوان مثلاً موجوداً ضروري فكيف يمكن الاختلاف  
فيه قلت الضروري ٩ ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان موجود  
واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة ضرورية فمذموم فان قلت فن ابن تحققت  
الكليات اجيب بان العقل ينتزع من الاشخاص صوراً كلية مختلفة تارة من  
ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات  
شتى فليس لها وجود الا في العقل وتفصيل ذلك انه يحصل في العقل اولا  
صوره شخصية مطابقة لهوية الشخص لا تنطبق على هوية اخرى ثم يحصل  
صورة اخرى منطبقة على هوية الشخص مبنية نوعها وهي الصورة النوعية  
ثم اخرى تنصبق عليها وعلى ابناء جنسها وهي صورة الجنسية القريبة وهكذا  
الى الجنس العالي ثم اذا رجع العقل من الجنس العالي وقتش الصورة الجنسية  
المتوسطة وجدها مشتملة على صورة الجنس العالي وعلى صورة فصالية  
وكذا تفصل الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة  
وصورة اخرى فصالية وتفصل الصورة النوعية الى الصورة النوعية  
القريبة وصورة فصالية وتفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية  
وصورة الشخص التي بها امتداد تلك الهوية عن سائر الهويات مثلاً اذا راينا  
زيداً حصل لنا برؤيته وحده صورة لا تنطبق الاعلية واذا راينا معه عمراً وبكرًا وخالداً  
حصل صورة الانسانية واذا راينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان  
واذا راينا مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم وهكذا الى الجوهر  
واذا رجعت تحتل الصور افادك صوراً فصالية فان قيل لاشك في ان هذه الصور  
مختلفة الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجى لزم مطابقة امور مختلفة لامر  
واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال انما نشأ من قياسك الصورة الذهنية  
على الصورة المنقوشة على الجدار والمختبئة في المرات وهو باطل بلا شبهة فان قلت  
كما يحصل من الشخص صور ذاتية كذلك يحصل صور عرضية فكيف يفرق  
بينهما قلت من حيث ان العرضيات ماخوذة من الاعراض المكتنفة بالذات  
وان الذاتيات ماخوذة من الذات وحدها ذكره المحقق الشريف قدس سره  
في خواشي شرح المطالع نقلاً عن رسالة تحقيق الكليات للعلامة الرازي شارح  
المطالع وقال قدس سره ومما يتعلق بهذا المقام ويفيدك بصيرة في هذه المباحث  
ان يقول لاشك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان والماشي والضاحك

(قوله ٩) الضروري ان الحيوان الخ  
يعنى ان في الخارج شيئاً يصدق عليه  
ماهية الحيوان التي اذا اعتبر عرض  
الكلية لها او صلاحية عروضها لها  
كانت كلية طبيعية كزيد وعمرو فاعرف  
(المحرره)

واعلم ان القائلين بوجود الكلى الطبيعي  
في الخارج اختلفوا في انه موجود  
بوجود الشخص او بوجود آخر فذهب  
بعضهم الى الثاني فالماهية كالانسان  
واجزائها كالحيوان والجسم والناطق  
والحساس موجودات في الخارج  
عندهم بوجودات متغايرة متغايرة بوجود  
افرادها مثل زيد وذهب اهل التحقيق  
الى الاول بناء على انه لو كان موجوداً  
بوجود متغاير او وجود فرده لم يصح حله  
عليه اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد في الوجود  
الخارجي ولذا لم يحمل على عمرو  
(المحرره)

والكتاب يحمل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست على السوية بل بعضها غير خارجة عن ذاته كالاربعة الاول وبعضها خارجة عنها كالثلاثة لاختلافها فاذا تعقلنا المفهومات الاول حصل في ذهنا صور مختلفة فاما ان يكون في زيد بكل صورة منها امر يطابقه او لا وعلى الاول اما ان يكون جميع تلك الامور موجودا بوجود واحد وبوجودات متعددة فهمته احتمالات ثلثة الاول ان يكون تلك الصور كلها مطابقة لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه الامام من ان الصور المتخالفة الماهية كيف تطابق شيئا بسيطا لا تركيب فيه اصلا الثاني ان يكون لكل صورة امر يطابق ويكون لكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب جماعة ويأزمه وجود الكل بدون وجود الجزء الثالث ان يكون كل واحد من تلك الامور موجودا بوجود على حدة وهو مذهب طائفة اخرى والاشكال عليه مامر من امتناع الحمل انتهى كلامه الشريف واما وجود الكل العقلي فقد اختلف فيه قالوا والنظر فيه غير موكول الى المنطوق واعلم ان البحث عن وجود هذه الكليات الثلثة وان كان خارجا عن الصناعة الا ان المتأخرين تعرضون لبيان وجود الطبيعي منها على ما اصطلموا عليه ٣ ويحيلون الآخرين على علم آخر زعموا منهم بان تضاع بعض مسائل المنطق في نظر التعليم ٢ موقوف عليه بذلك لان المنطق يتصور طبائع الاشياء ويأخذ عوارضها العقلية ويبحث عن احوالها على وجه يسري الى تلك الطبائع وينطبق عليها ولا شك ان ذلك انما يتضح حق انضاحه اذا عرف ان طبائع الاشياء وجودا في الخارج وايضا امثلة تلك العوارض المطابقة ليست الا طبائع الاشياء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالطبائع في جواب ما هو كالحیوان المقول على الانسان والفرس فهذا انما يتضح اذا عرف ان في الخارج حقائق مختلفة يقال بعضها على بعض فالتشكلات يتوقف انضاحها على وجود الطبائع ولا فرغ من مباحث الكليات الخمسة التي هي مبادئ التصورات شرع في مباحث مقاصد التصورات فقال **القول الشارح** \* اي هذا باب القول الشارح او مما يجب استحضاره القول الشارح بل الاقوال الشارحة اي المباحث المتعلقة بمقاصد التصورات وهي المعارف فالقول الشارح يرادف المعارف عند اهل الفن سمي به لان القول هو المركب والمعرف مركب كليا عند قوم وغالبا عند آخرين كما استقف وبالشارح لشرحه الماهية اما بداتها وهو الحد او بوجه مبرها عما عداها وهو الرسم

(فالمعرف)

(قوله ٣) على ما اصطلموا الخ اعني الطبيعة من حيث هي هي لامن حيث كونها معروضة كما عرفت فيما سبق (لمحرره)

(قوله ٢) في نظر التعليم اي بحسب التمثيل كما يظهر من التفصيل المذكور للبيان (لمحرره)

واعلم ان التعريف تصور ونقش لصورة المعرف في الذهن ولا حكم فيه صلا فالمعرف انما ذكر المعرف بالتعريف ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرسم فيه صورة اخرى انم من الاول لا ليحكم بالحد اعياه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فامثله الا كمثل التقاس ويوضح لك ان التعريف مع المعرف ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها (لمحرره)

فالمعرف ما يكون تصوره سبباً لاكتساب تصور الشيء أما بذاته أي بحسب حقيقة أو بامر صادق عليه يميزه عما عداه فإن كان ذلك الشيء معلوم الوجود في الخارج قبل التعريف أو بعده فالمعرف حقيق حذاً أو سماتاً أو ناقصاً والافهم واسمى كذلك فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حد ود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة أيضاً وأما المعدومات فلما لم يكن لها إلا المفهومات دون الحقايق إذا الحقيقة ما به الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له لم يكن لها حدوداً بحسب الاسم حتى قالوا إن ما يوضع في أول التعاليم من حدود الأشياء التي يبرهن على وجودها في أثناء العلم انما هي حدود بحسب الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدوداً بحسب الذات والحقيقة كذا نقل عن الشفاء فعمل ان التعريف الواحد جاز ان يكون حذاً بحسب الاسم وبحسب الحقيقة بالقياس إلى شخصين وبالقياس إلى شخص واحد في وقتين قوله صار تلك الحدود ٢ بعينها حدوداً بحسب الذات والحقيقة أما إذا تصور الواضع حقيقة الشيء ووضع الاسم بازائها فظاهر وأما إذا تصور هابعض عوارضها واعتباراتها ووضع الاسم بازائها فالتعريف انما يكون حذاً اسمياً بالنظر إلى تلك الاعتبارات فيعلم العلم بالوجود يكون حداً حقيقة بالنظر إليها بلا اشتباه وأما بالنظر إلى نفس ذلك الشيء فرسم اسمي قبل العلم بالوجود ورسم حقيقي بعده واستبان منه ان المعرف والقول الشارح عند أهل الفن يطلق على الاقسام الثمانية من الحدين الحقيقيين والاسمين والرسمين كذلك وأما عند أهل آداب المناظرة فالمعرف اعم من القول الشارح مطلقاً فهو عندهم التعريف اللفظي على التقدير كونه من قبيل التصور وهو ما يقصده تفسير مدلول اللفظ وتفصيل معناه وهذا رأى السعد السند وأما عند الشريف المحقق فهو من قبيل التصديق فتفسيره عنده ما يقصده تعيين معنى اللفظ من بين المعاني المعلومة وحاكم المحقق الدواني بأنه ان كان الغرض منه معرفة حال اللفظ وأنه موضوع لذلك المعنى كان بحثاً لقوى خارجة عن المطالب التصورية وأما إذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ فليس كذلك يعني هذا الخلاف مبنى على الاختلاف في الأغراض فإن كان الغرض الأول كان من قبيل التصديق وإن كان الثاني كان من التصورات وكذا يشمل المعرف عندهم التعريف التنبهي وهو ما يقصده احضار صورة مخزونة في الخزينة بلا تجشم إلى كسب جديد ولم يشمل القول الشارح إياها أي اللفظي والتنبهي بل يختص بالحقيقي والاسمي عندهم أيضاً فعندهم

(قوله ٢) صار تلك الحدود داخل وانقلاب الحد بحسب الاسم حذاً بحسب الحقيقة انما يتصور إذا كان الاسم موضوعاً لنفس الماهية المركبة للعوارضها فإذا فصلت اجزائها قبل العلم بوجودها انقلب ذلك بعينه حداً بحسب الحقيقة كذا ذكره قدس سره في خواشي المطالع (المحرره)

يطلق المَعْرِف على الاقسام العشرة والقول الشارح على الثمانية والقول الشارح  
 باقسامه الثمانية مختص بالكسبي اذ تصور الشيء انما يكون سببا ٣ بطريق النظر  
 للتصور الكسبي فان ما لم يحصل من النظر لم يكن كسبيا فالضرورة لا يحد  
 ولا يرسم فان قلت قد ذكر وان الافكار معدة لفيضان المطالب فهذا مناف  
 لكون المَعْرِف سببا لا كسبا التصور قلت لا منافاة فان الافكار كما ستحقق  
 حركات النفس وهي المعدات لا العلوم المرتبة انفسها ضرورة كونها مجمعة  
 للمطالب على انهم كثيرا ما يطلقون اسم السبب على المعد ثم انه يشترط  
 في مطلق المَعْرِف اى المرادف للقول الشارح ضرورة وطا الاول مساواة للمَعْرِف  
 بالفتح بحسب الصدق عند المتأخرين والمنهور ان الحد التام يساوى المحدود  
 بحسب المفهوم والصدق معا وساير المَعْرِفات يساوى المَعْرِف بحسب الصدق فقط  
 ومعنى المساواة بحسب الصدق المَعْرِف ان يكون بالكسر بحالة متى صدق صدق  
 المَعْرِف بالفتح ومتى صدق المَعْرِف بالفتح صدق هو اى كل ما صدق عليه المَعْرِف  
 بالكسر صدق عليه المَعْرِف بالعكس وكون المَعْرِف مطردا ومنعكسا وجامعا  
 وما نعا كما وقع في عباراتهم راجع الى هذا فان معنى الجمع كون المَعْرِف بالكسر متساويا  
 لكل واحد من افراد المَعْرِف بحيث لا يشذ منها فرد وهذا المعنى ملازم للكلية  
 الثانية ومعنى المنع كونه بحيث لا يدخل فيه شئ من اغيار المَعْرِف وهذا ملازم  
 للكلية الاولى هذا لكن قال سيد السند قدس سره في خواشي شرح المطالع  
 والصواب الانعكاس عين الكلية الثانية كما كان الاطراد عين الكلية الاولى انتهى  
 والاطراد صدق المَعْرِف بالفتح على كل ما صدق عليه المَعْرِف بالكسر وهذا معنى  
 قولهم في تفسيره التلازم في الثبوت اى متى وجد المَعْرِف بالكسر وجد المَعْرِف بالفتح  
 فالاطراد عبارة عن الكلية الاولى وحاصله المنع واما الانعكاس فاخذه بعضهم  
 من عكس الاطراد اى كل ما صدق عليه المَعْرِف بالفتح صدق عليه المَعْرِف بالكسر  
 وهذا امر اذ من فسر باستلزام المَعْرِف بالفتح للمَعْرِف بالكسر كليا فعلى هذا يكون  
 الانعكاس عبارة عن الكلية الثانية وعكس الاطراد بحسب المَعْرِف اعني جعل المحمول  
 موضوعا مع رعاية لكمية وبحسب اصطلاح ايضا فان الموجبة الكلية تنعكس كلية  
 في مادة لمساواة وان اعتبروا الجزئية لصدقها في جميع المواد على ما هو دأبهم وبعضهم  
 اخذ الانعكاس من قولهم عكس الاثبات التي ففسره بالتلازم في الانتفاء اى متى انتفى  
 عن عكس المَعْرِف بالكسر انتفى المَعْرِف بالفتح وهو ملازم للكلية الثانية التي هي  
 الانعكاس بالمعنى الاول لكونه عكس نقیض لها فالانعكاس بهذا المعنى عبارة عن عكس

(نقیض)

(قوله) ٣ اذ تصور الشيء انما يكون سببا  
 الخ يعنى ان المراد بتصور الشيء  
 في التعريف التصور الكسبي ضرورة  
 ان التعريفات انما تكون بالقياس  
 الى التصورات الكسبية والشيء انما  
 يكون سببا للتصور الكسبي بطريق  
 النظر الى اخره تدبر (لمحرره)

نقيض عكس الاطراد فاقيم اللازم وهو عكس نقيض عكس الاطراد مقام الملزوم وهو  
عكس الاطراد فسمي باسمه وحاصل الانعكاس بالمعنيين كون المعرفة جامعاً هذان  
ان هذا الشرط اى المساواة شرط لنفس المعرفة او لصحة وظاهر ما ذكرنا في بيانه  
يسير الى الاول وفي كلام بعض الكملة اشعار بترجيحه وبعض المحققين اختار الثاني  
فعلى الاول الاعم والاخص مطلقاً ومن وجهه والمباين ليست بمعرفات اصلاً وعلى  
الثاني معرفات فاسدة هذا مذهب المتأخرين واما المتقدمون فهم شرطوا المساواة  
في المعرفة التام من الحد والرسم وجوزوا الاعم والاخص في الناقص منهما وقد نقل  
عن الشيخ ٤ في الشفاء وهو الذي صوبه المحققون قال السيد السند قدس سره  
في خواشي التصورات لاشك انه كما يكون تصور الشيء بالكنه كسبياً محتاجاً  
الى معرفة كذلك تصوره بوجه ما سواء كان مع امتيازه عن جميع ماعداه او عن  
بعضه يكون كسبياً فتصوره بوجه اعم واخص اذا كان كسبياً لا يكتسب الا بالاعم  
والاخص وقال في شرح المواقف المساواة شرط للمعرفة التام دون غيره حداً كان  
او رسماً فلذا قال المحقق الدواني اشترط المساواة في مطلق المعرفة ليس مذهب  
المحققين قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه ما او اعم واخص  
وللصناعة في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتباره انهم يشترط في المعرفة التام انتهى  
والتأخرون لما رأوا ان التصور الذي يمتاز معه المتصور عن بعض ماعداه في غاية  
النقصان لم يلتفتوا اليه وشرطوا المساواة في مطلق المعرفة واخرجوا الاعم والاخص  
عن صلاحية التعريف واما المبين فلما كان اعم من الاعم والاخص كان اولي  
بان لا يفيد تمييزاً تاماً مع ان الظاهر انه لا يفيد تمييزاً اصلاً وان اختلف احتمال البعيدا  
ان يكون مميزاً في الجملة وابعد منه افادته تمييزاً تاماً بان يكون بين المتباينين  
خصوصية تقتضي الانتقال من احدهما الى الآخر الشرط الثاني كون المعرفة  
اجلى من المعرفة بالقبح اى كون مفهوم المعرفة بالكسر في نفسه اجلى سواء  
كان دلالة اللفظ عليه اجلى اولاً وقد يفرع على هذا الشرط عدم صحة التعريف  
بالمساوى معرفة وجهه البان لا يكون معرفته حاصلة قبل حصول المعرفة سواء كان  
مساوياً له ضرورياً كالتضاديين نحو تعريف الاب عن له ابن وبالعكس وسيأتى  
فيه كلام او عارداً كالتضادين نحو تعريف الحركة بما ليس يسكون على القول  
بتضادهما او نادراً اتفاقياً بالنظر الى من يعرفه وان كان من شأن المعرفة  
بحسب العادة ان يعرف قبل معرفة كالتعريف في تعريف الزرافة بأنه حيوان يشبه  
جلده جلد النمر لمن لم يعرف النمر وعدم صحة التعريف بالاخفى ٢ من المعرفة بان يكون

(قوله) ٤ وقد نقل عن الشيخ قال  
في شرح المطالع نقلاً عن الشيخ في اوائل  
كتاب البرهان من الشفاء قد يكون  
تعريف الشيء ممبراً له عن بعض ماعداه  
فان كان بالعرضيات فهو رسم ناقص  
وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص  
وقد يميزه عن الكل فان بالعرضيات  
فهو رسم تام وخصوصاً ان كان الجنس  
قريباً فيه وان كان بالذاتيات فهو حد تام  
قال رحمه الله وقد بان منه ان المساواة  
ليست مشروطة في مطلق التعريف  
بل في التعريف التام انتهى (المحرر)

(قوله) ٢ وعدم صحة التعريف بالاخفى  
عطف على قوله عدم صحة التعريف  
بالمساوى (المحرر)



ابعد عن المعرفة منه بالنظر الى من يعرفه سواء كان ضروريا كما في قسمي  
الدور على ما سيجي اوعاديا كالنفس في تعريف النار بانه جوهر شبيه بالنفس  
اونادرا اتفاقيا بالنظر الى من يعرفه فقط كالخفة في تعريف النار بانها الخفيف  
المطلق لمن يعرف الخفة اصلا وعرف النار بوجه ما ومنه يعلم ان المراد يكون المعروف  
اجلي من المعروف الذي يتفرع على اشتراطه عدم صحة التعريف بالمساوي  
في المعرفة والجهالة وبالاخفى ان يكون معرفة المعرفة بالكسر حاصلة قبل حصول  
معرفة المعرفة بالفتح بوجه من الوجوه فاعرف الشرط الثالث خاوما المعرفة  
بالكسر عن المحالات كاللحور والتسلسل واجتماع التقيضين وارتفاعهما  
وحل التقيض على التقيض وسلب الشيء عن نفسه وتعريف الشيء بنفسه  
والترجيح من غير مرجح وغيرها من المحالات اما الدور فاما معنى وهو كون الشيء  
مع الآخر كالتضايقين وهذا الدور ليس بمحال اصلا بل جائز وواقع وهو الحق  
على ما قيل خلافا للتنازلي فيما اذا وقع بين المعرفة وبين شيء من اجزاء التعريف  
فانه عنده باطل كتعريف الاب بانه ذوابن ولذا قال في شرح الشمسية  
احد المتضايقين لا يجوز اخذه في تعريف الآخر لان الحد يجب ان يعقل قبل المحدود  
والمتضايقان يكون تعقلهما معا واختاره بعض الكمله وهو الظاهر من كلام المحقق  
الرازي في شرح الشمسية والسيد السند قدس سره في بحث الجزئي ومشي عليه  
المحقق الدواني وابوالفتح في خواشي التهذيب واما توقفي وهو توقف الشيء  
على ما يتوقف عليه سواء بمرتبة وهو الدور والمصرح كما يقال الشمس كوكب  
نهارى ثم يقال النهار زمان كون الشمس طالعة او بمراتب وهو الدور المغنر  
كتعريف الاثنين بانه زوج الاول ثم يقال الزوج هو المنتسم بمتساويين  
ثم يقال المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل احدهما على الآخر ثم يقال الشيئان  
هما الاثنان والدور التوقفي بقسميه باطل مطلقا سواء كان بين اجزاء التعريف  
او بين شيء منها وبين المعرفة او بينه وبين شيء آخر وسواء كان بين نفس التعريف  
وبين المعرفة او بينه وبين شيء آخر وسواء كان بين الدليل والمدلول او بين  
اجزاء الدليل او بين غيرها واما التسلسل فهو اما اعتبارى وهو جائز اتفاقا  
لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وهذا معنى جواز ولا يفسد التعريف باستماله  
واما حقيقى وهو ترتيب امور غير متناهية وهو اما في جانب العلل او في جانب  
المسلولات وكل منهما اما شمولي واما تفقي والشمولى اما ترتيبى او غير ترتيبى  
والتسلسل الحقيقى بجميع اقسامه باطل عند المتكلمين لاستحالة مطلق الامور

(الغير)

(قوله) فيما اذا وقع الخ واما اذا وقع بين  
اجزاء التعريف او بين شيء منها وبين شيء  
آخر غير المعرفة فانه ليس باطل عنده  
ايضالا الدور المعنى لا يوجب تقدم الشيء  
على نفسه ولا توقفه عليه بل يوجب  
ان يكون الشيء مع نفسه وهو ليس  
بمحال اما اذا كان بين المعرفة وبين شيء  
من اجزاء التعريف فانه باطل عنده  
لما قال في شرح الشمسية (لمحرره)

(قوله ٨) كالفاظ الغريبة الوحشية

وذلك مما يختلف بالقياس الى السامعين  
فان اصطلاحات كل قوم مشهورة  
عند اربابها غريبة عند غيرهم كذا  
في شرح المواقف (لمحرره)

(قوله ٩) الدلالة على المقصود بالالتزام  
بان يراد المدلول الالتزامي من التعريف  
نفسه او من جزء من اجزائها (لمحرره)

(قوله ٦) فالاولى الاختراز عنه فان قيل  
كل تعريف بالخاصة وحدها وبغيرها  
من الجنس والفصل يدل على المعرفة  
بالالتزام كتعريف الانسان بالضحك  
او بالحيدوان والضاحك او بالناطق  
الضحك فان دلالة الضحك على الانسان  
الالتزامية اجيب انما يدل عليه بالالتزام  
اذا كان العلم بالشئ بالوجه علما بذلك  
الشئ فان الضحك يستلزم الانسانية  
واما اذا كان العلم بالشئ بالوجه علما  
بذلك الوجه كما هو الحق فالدلالة  
بالمطابقة لا بالالتزام لان المعرفة  
عين التعريف اذ معناه ذات ثلث له  
الضحك وهو عين المعرفة على ذلك  
التقدير اذ هو الوجه فلا يكون الدلالة  
التزامية بل مطابقة (لمحرره)

(اشتمال الكلام ٢) على المستدرك خطأ  
سيما في التعريفات فان المقصود منها  
تنقيش المجهول في الذهن وتصويره  
ذكره الفاضل السلوكي في قول العلامة  
في شرح التصورات والصواب الخ  
(لمحرره)

الغير المتناهية مرتبة اول اجتماع في الوجود ولا يبرهان التطبيق والتضاف  
والبرهان العرشي واما الحكماء فاشتروا في استحقاقه امور ثلاثة احدها كون الامور  
موجودة فاذا لم تكن موجودة كما بين المعدادات فقد جوزه وثانيها كون  
تلك الامور مجتمعة فاذا لم تكن مجتمعة كما بين المعدادات فهو جائز عندهم  
وثالثها كون تلك الامور المجتمعة مرتبة والا كما بين النفوس الناطقة  
لا يكون محال عندهم كما هو المشهور وجريان تلك البراهين يتوقف على هذه  
الامور الثلاثة ثم ان الشرط الثلاثة اعني المساواة وكون المعرفة اجلي  
وخلوه عن المحالات شرائط لصحة التعريف والاول مخص بالقول الشارح وقدم  
التفصيل فيه فلا تغفل والاخباران يعلمانا والتعريف اللفظي واما التنبيه فليس  
من المبادئ الكسبية لكن كون التعريف اللفظي اجلي يعتبر بالنظر الى دلالة اللفظ  
كما يشير اليه تعريفه بانه تعين معنى اللفظ بلفظ اخر واضح الدلالة على ذلك المعنى  
بالنسبة الى السامع فاعرف واما شرط حسن التعريف فهو خاوه عن الاغلاط  
اللفظية وهي اشتماله على لفظ غير ظاهر الدلالة عند السامع كالفاظ الغريبة  
الوحشية والالفاظ المشتركة والمجازية بدون القرينة الواضحة المعينة للبراد ولا يكفي  
القرينة المانعة في المجاز لانها داخلية في مفهوم المجاز عند البيانيين وشرط خارج  
عند الاصوليين فلا يصح المجاز بدونها فلا يصح التعريف المشتمل للمجاز بدونها  
وكالفاظ الدالة على المقصود ٩ بالالتزام لانه ربما يكون هناك لوازم متعددة فلا يتعين  
المقصود ولا يعتمد على القرينة لجواز خفاءها على السامع فالخلل في الكل هو الافضاء  
الى الاستفسار الغير المناسب في مقام التعريف اطول المسافة بلا طائل فالاولى  
والاحسن الاختراز عنه ٦ فيه واما الالفاظ الدالة تضمنها على ما قاله الفاضل العصام  
في خواشي التصديقات ويشعر به كلام الدواني في شرح التهذيب من ان الفرق بين  
التعريف وجواب ما هو مجرد اصطلاح كما ان التضمن مهيوم في جواب ما هو  
بقربته وبدونها كما مر في باب ايساغوجي فكذلك في التعريفات لكن قال السيد السند  
قدس سره والاولى جواز الالتزام فيها مع ظهور القرينة المعينة للمقصود  
اي وان كان مهيوم كالاوجز في جواب ما هو فعلى قياس قوله قدس سره يجوز  
التضمن فيها ايضا مطلقا مع ظهور القرينة المعينة فتدبر وقال بعض اصحاب  
الخواشي قالوا دلالة الالتزام مهيوم في الحدود التامة كالاو بعض او دلالة التضمن  
مهيوم فيها كالاو بعض او دلالة المطابقة معتبرة فيها كالاو بعض انتهى قيل ومن  
الاغلاط اللفظية اشتمال ٢ التعريف على لفظ مستدرك وهو ما لا يفيد جمعا ولا منعاً

ولا توضيحا وعلى لفظ غير مطابق لقوانين العربية وعلى لفظ ضعيف بناء  
واعرابا وعلى التخصيص بلا تخصص وكذا اشتغاله على التطويل هذا في القول  
الشارح واما التعريف اللفظي فهذه الامور تذهب صحته قطعاً ثم اذا اجتمع  
شرايط الصحة وشرايط الحسن فالتعريف صحيح في نفسه وحسن لفظه وقس  
عليه اذا وجد احدهما دون الآخر فتفطن واذا قد عرفت ان المعرف والقول  
الشارح اما حد او رسم عرف الشيخ المص الحدا هتما بانه فقال **الحد**  
قول دال على ماهية الشيء **الرسم** معنى القول واطلاقه وهو جنس للحد  
المفوض او المعقول لانهما جميعا لان القول اما مشترك بين المعينين او حقيقة ومجاز  
وعلى التقديرين لا يجوز الجمع بينهما في الارادة سيما في مقام التعريف نعم اذا اريد  
ما يطلق عليه يكون اعم منها الا انه معنى مجازي لا يليق بالتعريف والمراد بالشيء  
هو المحدود اعم من الموجود والمعدوم فيشمل التعريف الحد الحقيقي والاسمي  
وقد يخص الماهية بالموجودة قال في شرح المطالع واعلم ان الحد اما بحسب الاسم  
وهو قول مشتمل على تفصيل مادل عليه الاسم اجالا واما بحسب الحقيقة وهو  
ما يدل على ماهية الشيء الثابتة ولما كان للوجودات مفهومات وحقايق فلها  
حدود بالوجوهين واما المعدومات فليس لها الا الحدود بحسب الاسم وكذلك  
الرسوم وبما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفاً بحسب الحقيقة اذا صار الشيء  
المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن انتهى وقوله دال على ماهية الشيء المراد  
بالدلالة ما يختص بالحد اي دلالة الموصول على الموصول اليه والكسب  
على المكتسب فلا يرد اللفظ المركب الدال على ماضعه ولا الملزوم المركب الدال  
على لازمه البين لان دلالتهما ليست بطريق الكسب وانظر بان يوضح المطلوب  
التصورى المشهور به اولاً ثم يعتمد الى ذاتياته او عرضياته ويؤلف بعضها مع  
بعض تاليفاً يؤدي الى المطاوب على مادل رسم الفكر عايه كما ستعرف وهما ليسا  
كذلك وبه ايضا يخرج الرسم لانه دال على اثار الشيء لاعلى ماهيته وكذا يخرج  
القياس وفيه اشارة الى ان الحد للكميات وان الشخص لا يحد بل لا يعرف بالتعريف  
الجامع والمانع فان الشخص مركب من الماهية والشخص فان كان الشخصيات  
معاني جزئية كالحلم والغضب والعلم والجهل فانها تدرك بالوهم وان كانت صوراً  
خارجية كالاسوددية والابيضية ونحوهما ادركت بالحواس الظاهرة فعرفة  
الشخص لا يحصل الا بتعيين مشخصاته بالاشارة ونحوها كالتعريف عنه باسمه العلمى  
والحد لا يفيد ذلك لان غايته الحد التام وهو انما يشتمل على مقومات الشيء دون

(مشخصاته)

مشخصاته فطريق معرفة الشخص انما هو الخواص الظاهرة او الباطنة لا غير  
واعترض عليه بعض المحققين بان الشخص مركب اعتباري هو مجموع  
الماهية والشخص فلم لا يجوز ان يحد بما يفيد معرفة الامر بن قال والحق  
ان الشخص يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود  
لما يفيد تعيينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان  
ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير وما يقال في وجه عدم تحديد الشخص انه ان  
اقتصرت في تعريفه على مقومات الماهية لم يختص بالشخص فلم يقد التميز الذي  
هو اقل مراتب التعريف وان ذكر معها العرضيات ايضا لم يجب دوام صدقها  
لا مكان زوالها وتغيرها فلا يكون حدا فقيه نظري لجزا ان يذكر العرضيات  
المشخصة وعند زوالها يزول المحدود ايضا اعني ذلك الشخص فلا يضر  
عدم صدق الحد بل يجب نعم العرضيات ليست بذاتية للشخص داخله  
في ماهيته والحد يجب تركه عن الذاتيات الصرفة فتأمل ولا تغفل فان قلت  
تلفظ الحد ليس بكاسب لماهية الشئ قلت وصف المفوض بالكاسب من وصف  
اللفظ بحال معناه على المسامحة المشهورة او هو كاسب بناء على انهالة للملاحظة  
المعقول بالنسبة الى العالم بالوضع وليس المقصود من التلغظ اخطار ذلك  
المعقول فالخوض الكاسب هو المعاني الانه في قالب الالفاظ غايته انه كاسب  
بالنسبة الى بعض الاشخاص وهو اله لم بالوضع لكن هذا لا يتم اذا اريد بالدلالة  
في التعريف الدلالة في الواقع فتأمل ولا يجوز ان يكون هذا التعريف للحد التام  
بان يراد بماهية الشئ كنه ماهيته بناء على ان الكنه لا يحصل بالاجتماع الذاتيات  
كما هو المتبادر والمتعارف او يراد بها تمام ماهيته ويكون قوله وهو الذي الخ  
بيانا وتوضيحا له على ما يؤيده ضمير هو فيه ولا يجوز ايضا ان يكون تعريفا  
لمطلق المعرفة اعم من الحد والرسم بان يراد بالحد ذلك بناء على ان الرسم ايضا  
دال في الجملة على ماهية الشئ ومفيد لتصورها ذات تصورات الماهيات قبل تكون  
بذاتياتها وقد تكون بعوارضها على ما في شرح المواقف من ان الرسم وان لم يجب  
ان يفيد الحقيقة فلا يمتنع ان يفيدها ٧ والوجه العرضي للماهية وجه لكل  
من ذاتياتها الضاحك مثلا كما انه وجه للانسان وجه للناطق والحيوان والجسم  
والجوهر ايضا لما تقرر ان الوجه لا يجب كونه مساويا لذى الوجه لان كلا  
منهما تكلف بلا داع وتعمد غير مطاع وقد عرف بعضهم الحد بانه قول وجيز  
غاية لا يجاز دال على ماهية الشئ ورد بان يجزئ المعنى بامكان زيادة مقومات

(قوله) ٧ فلا يمتنع ان يفيدها وذلك  
لان المعارف والجميع مقدمات لفيضان  
المطلوب من المبدء الفياض فيجوز  
ان يستعد الذهن القوى لفيضان كنه  
الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص  
فلا يرد انه كيف يمكن كون الخواص  
كاشفة لكن الحقيقة مع انه لا مناسبة  
عقلية بينهما يؤدي الى الكشف هذا  
على مذهبهم واما على مذهب الاشاعرة  
فالعالم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله  
تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جري  
العادة كما يجي في الاصل فالامر اظهر  
كذا في خواصه شرح المواقف للمولى  
حسن چاپي فاحفظ هذا فانه ينفعك  
في مواضع شتى في هذا الكتاب (المحرر)

(قوله) فلا يمتنع ان يفيدها الرسم  
يفيد الكنه فيما كان الكنه لازما للرسم  
لزم ما بينا بالمعنى الاخص بل يمكن افادة كل  
رسم اياه على قاعدة الاشعري من استناد  
جميع الممكنات اليه تعالى بلا شرط  
وان لم تقع تلك الافادة اصلا اذا الكلام  
في نفي الامتناع (المحرر)

الشيء عليها في الحدبة وهو باطل لان الحد التام بجميع الذاتيات وهو لا يتعدد  
 وبإيجاز اللفظ بإيراد الجنس القريب المشتمل على جميع المقومات المشتركة كالحيوان  
 في حد الانسان يغني عن تعداد واحد واحد من الجسم والناسي والحساس للاثانة  
 عليها والفصل القريب فلو اورد حد الجنس بدله وقيل الجسم الناسي الحساس  
 الناطق لم يكن قادحا في التحديد لحصول انقراض الذي هو الاحاطة بكنهه  
 حقيقة الشيء منه وذلك لما ينبغي ان الحد التام ايضا يجوز تعدده بحسب اللفظ  
 على ان الوجيز من الاضافات فلا يحديه ولهذا غير الشيخ ذلك التعريف بحذف  
 المفسد (فائدة) قد يوضع اللفظ لنفس ماهية الشيء فيحد الحد الحقيقي والاسمي  
 ويختلفان بالاعتبار لانه ان اخذ من حيث انه مفيد لتصوير حقيقة مسمى اللفظ  
 فهو حد حقيقي وان اخذ من حيث انه مفهوم اللفظ ومتعلق الواضع فهو وحد  
 اسمي وقد يوضع اللفظ لعوارض ماهية الشيء فتلك العوارض ان ذكرت  
 من حيث كونها مفهوم اللفظ ومتعلق الواضع فهو وحد اسمي وان ذكرت  
 من حيث كونها مفيدة لتصوير حقيقة الشيء فهو رسم اسمي لما مر آنفا ان تصورات  
 الحقايق قد تكون بذاتياتها وبمعارضها ومنه يعلم الفرق بين المفهوم من اللفظ  
 في الجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل فان كل من خوطب باسم  
 فهم فيها ما وقف على معناه الذي يدل عليه اذا كان عالما باللغة واما الحد  
 فلا يقف عليه الا المراد بوضوح صناعة المنطق قالوا مقبضي الترتيب الطبيعي  
 ان يطلبوا لا يشرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من  
 لا يعرف مفهوم اللفظ استحصال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف  
 انه موجود استحصال منه طلب حقيقته وما هيته اذا العسود لاحقيقة له  
 قال السيد السند قدس سره في خواشي شرح المطالع المعنى الحقيقي بمنزلة  
 ماهية الشيء اللازمة له والمعنى المجازي كمعارضه التي تفارقه (فائدة اخرى)  
 الفاظ الحد تدل بالمطابقة على مفصل الماهية لاعلى نفسها اذ هي بجملة والتفصيل  
 خارج عنها وقدم في باب اساغوجي ولهذا اشتهر ان الحد تفصيل المحدود  
 اى لفظا ومعنى فلا يرادفه لتغاير الاجال والتفصيل والتغاير يتاقي الترادف  
 لكن قد يطلقون الحد على نفس الماهية حيث يقولون ماهية الشيء هي الحد التام  
 له بناء على المسامحة المشهورة تقريبا الى فهم المبسدى واعلم ان المذكور انما هو  
 تعريف الحد عند المنطقيين ومن وافقهم واما الحد عند اهل العربية فهم والتعريف  
 الجامع والمانع سواء كان بالذاتيات او بالعرضيات فهم يسمون جميع اقسام المعرفة

(بالكسر)



بالكسر حدا فتبصر  $\text{و}$  القول السارح منحصر في اقسام اربعة لانه ان كان بمجرد الذاتيات فان اشتمل على جميعها فهو وحد نام والافهم وحد ناقص وان لم يكن بمجرد الذاتيات فان كان بالجنس القريب والخاصة فهو رسم تام والا فهو رسم ناقص فالحد التام  $\text{هو}$  الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان  $\text{فان}$  الحيوان جنس قريب للانسان والناطق فصل قريب له ومجموعهما حد تام مساو له لان الحيوان ما خوذ فيه بشرط النطق فيكون مساويا للانسان فطبيعة الحيوان في ضمن افرادها الناطقة موصوفة بالناطق وكذا في ضمن افرادها الاخر موصوفة بعدمه ووجود دقيق تحصر به فيها فالطبيعة الكلية اذا قسمت بقود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام مقارنة في ضمن كل قسم بقيد من تلك القيود المتنافية  $\text{وهو}$  اى المركب المذكور  $\text{الحد التام}$  اما كونه حدا فلان الحد في اللغة المنع وهو لاشتمله على الذاتيات مانع عن دخول الاختيار الاجنبية فيه واما كونه تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها فان جميع ذاتيات المحدود الاجناس والفصول القريبة والبعيدة والجنس القريب مشتمل على ما عدا الفصل القريب فان الحيوان مثلا مشتمل على الجسم والجوهر والحساس والنأى وقابل الابعاد فاذا ذكر في الحد الجنس القريب والفصل القريب فقد ذكر فيه الذاتيات باسرها وتوضيحه ان الجنس القريب كالحيوان مثلا مشتمل على جميع المقدمات المشتركة كالجسم والنأى والحساس وغيرها لدلالته عليها فيغنى ذكره عن تعداد واحد واحد منها والفصل القريب لا يكون اكثر من واحد لما يسمى  $\text{فاشتمل الحد التام على جميع الذاتيات المحدود}$  امر واضح قدم الجنس على الفصل لانه واجب في المشهور حتى لو عكس كان حدا ناقصا اذ هما جزءان ماديان والهيئة العارضة الحاصلة من تقدم الجنس صورته وفي العكس فانت الصورة فانقلب حدا ناقصا والتحقيق الذي عليه المحققون والمنقول عن الشيخ الرئيس ان الصورتين حد نام لان الحد التام موصل الى الكنه والجنس والفصل اذا التأم كيفما كانا فاذا كتبه الذات اذ اجزأه غيرهما نعم تقدم الجنس اولى ليعقل ما هو امر بهم اولاً ثم يحصل بما يضاف اليه ثانياً فالجنس في العقل امر بهم لا يتعين الا بالفصل واذا قالوا الفصل عللة لخصه النوع من الجنس كما ستطلع عليه والهيئة الاجتماعية الحاصلة لهما با اجتماعهما ليست جزء من المحدود بل هي من اوازم مطابقتهما لانه فان قلت في صورة تقدم الفصل على الجنس هما متفرقان قلت لا بد فيه من تقييد ٩ احدهما بالآخر

(الحاصل)

(قوله ٢) لان الحيوان ما خوذ فيه بشرط النطق واعلم ان الصورة العقلية تعتبر على وجوه مختلفة فتارة يعتبر بشرط لا شيء اى بشرط انها واحدة في نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود قد تألف منهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الخيثة مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبر من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى تعتبر بشرط شيء اى بشرط ان ينضم معهما صورة اخرى ويكونان معا مطابقين لامر واحد فلا يلاحظ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المتعبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى معتبرة لا بشرط شيء فيكون محتملة لاعتبارى التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتى المحمول لان مرجع الحمل الى التفسير في المفهوم والاتحاد في الذات فالحيوان بالاعتبار الاول لا يحمل على الانسان وبالاعتبارى الثانى هو النوع بعينه اى الانسان وبالاعتبار الثالث جنس الانسان ومحمول عليه كذا في خواشنى شرح المطالع (لمحرره)

(قوله ٩) لا بد فيه من تقييد الخ فانهم قالوا احسنه الاجزاء في الذهن متفرقة انما يستلزم تصورا لماهية بوجهه لا بكنهها لكن ذلك لا يستلزم المذكور انما يكون ان اوجعت الاجزاء الى الملاحظة لا حظتها بمجرد حصولها في الذهن من غير التفات اليها لا يستلزم ذلك ايضا اللهم الا ان يقال معنى بوجه هو الجملة وبالقوة فهو معنى اخر غير المعارف ههنا فتأمل (لمحرره)

(قوله) ٦ واما نسبتته الى الحصة فبانه  
علة لها قال الحكماء الجنس امر مبهم  
في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة  
وانما تحصله بالفصل فانه اذا انضم  
الفصل اليه صار متعينا ومحصلا فهو  
اي الفصل علة له تحصله في العقل اي  
يجعله مطابقا لتام ماهية النوع ويزيل  
ابهامه اي يعينه لنوع واحد من تلك  
الانواع التي كان صالحا لكل واحد  
منها فهو علة لتحصله وتعينه لانه علة  
خارجية لوجوده اذ ليس للجنس وجود  
مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى  
يتصور بينهما عليا وليس الفصل علة  
لوجود الجنس في الذهن والالم بعقل  
الجنس بدون فصل من الفصول كذا  
في شرح المواقف (لمحرره)

الحاصل بالحركة الثانية ليحصل صورة مطابقة للمحدود اذ هو المجموع  
كيف كان كما عرفت انما والحاصل ان الحد الزام لا يتأول عن صورة تحصل بالحركة  
الثانية سواء قدم الجنس او اخر لوجوب الارتباط فيه بين الجنس والفصل  
ممكن الاولى ان يكون تلك الصورة هي الترتيب ولذا اشهر بين عامتهم  
ان صورة الفكر هي الترتيب يعنون به الهيئة الاجتماعية الحاصلة للمادة بسببه  
فكان المعتبر في الحركة الثانية في الفكر الحركة المنزومة للترتيب لا الحركة مطلقة فصار  
تقديم الجنس بمنزلة الجزء الصوري للمركب لكونه انسب فيه ٧ واولى وواجبا  
في وقوعه على الوجه الاخير كما اشار اليه ابن سينا في بعض تعليقاته حيث  
قال ناطق حيوان حد تام لان الاولى تقديم الاعمال لشهرته وظهوره على مانقه  
المتحقق الدواني هذا في الحد التام الحقيقي واعتبر الاسمى به فتفطن والله الموفق  
واعلم ان الفصل له نسب ثلث نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ونسبة الى حصة  
النوع من الجنس واما نسبتته الى النوع فبانه مقوم له وكل مقوم للعالى مقوم للسافل  
ولا يعكس كليا واما نسبتته الى الجنس فبانه مقسم له وكل مقسم للسافل مقسم للعالى  
من غير عكس كلى واما نسبتته الى الحصة فبانه علة لها ٦ لان الجنس انما يخصص  
اي يصير حصة بمقارنة الفصل فلولا مقارنة الفصل لا يصير حصة فيكون الفصل  
علة تامة لحصة النوع من حيث انها حصة اي تخصصها قال في شرح المطالع  
نقل الامام عن الشيخ ان الفصل علة فاعلية لوجود الحصة مثلا من الحيوان  
في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره والموجد للحيوانية التي في الانسان  
هو الناطقية والحيوانية التي في الفرس هو الصاحلية ونقله غير مطابق فان الشيخ  
ما ذهب الى علية الفصل للحصة بل لطبيعة الجنس وليس هو اذ انه علة لوجود  
الجنس والالكان اما علة له في الخارج فيقدم عليه بالوجود وهو محال لاتحادهما  
في الجعل والوجود واما علة له في الذهن وهو ايضا محال والالم يعقل الجنس  
بدون الفصل بل المراد انه علة لعوارض الجنس في الذهن يعني انه حصله وازال  
ابهامه فان الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصلح ان يكون اشياء كثيرة هي  
عين كل واحد منها في الوجود غير محصلة في نفسها لا يطابق تمام ماهياتها  
المحصلة واذا انضاف اليها الصورة الفصلية عينها وفصلها اي جعلها مطابقة  
للماهية التامة فهي علة لرفع الابهام والتحصيل في العلة بهذا المعنى لا يمكن انكارها  
ومن تصفح كلام الشيخ وامعن النظر وجدته منساقا اليه قصريا  
في مواضع وتلو بما في اخرى انتهى وفرعوا على علية الفصل كما فهموها

(قوله) ٧ لكونه انسب واولى لانه موجب  
للسهولة في التحصيل قديقال ان العام  
انما يكون اعرف واكثر وجودا في العقل  
اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه  
والجنس ليس ذاتيا للفصل فانهم  
(لمحرره)

عدة احكم منها ان الفصل الواحد لا يكون بالنسبة الى النوع الواحد جنسا له  
 باعتبار اخر كما ظن جماعة ان الناطق بالقياس الى انواع الحيوان فصل  
 للانسان والى الملك جنس له والحيوان بالعكس ومنها ان الفصل لا يقارن الاجنسا  
 واحدا فانه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى يلتئم من الفصل واحدا لجنسين  
 ماهية ومنه ومن الاخر اخرى لامتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة  
 واحدة يلزم تخلف المعلول عن العلة ضرورة وجود الفصل في كل واحدة  
 من الماهيتين وعدم جنس كل منهما في الاخرى ومنها ان الفصل لا يقوم الانواع  
 واحدا ومنها ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا والالزم توارد العلتين على معلول  
 واحد بالذات ولا يرد جواز تركيب الماهية من امرين متساويين الامر ان الفصل  
 علامة لخصه النوع من الجنس فعليه اختصاص بما اذا كانت للماهية جنس ثم التعريف  
 المذكور للحد التام مبني على امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين كما هو  
 مذهب القدماء وعلى عدم ثبوته وان جاز كما عند المتأخرين او على عدم الاعتداد  
 بمحل النزاع ثبوتا وامتناعا وان البسائط لا يمكن تحديدها بحدود تامة وهو الحق  
 وتحقيق ذلك ان الاجناس العالية كالجوهر والكم والكيف وغيرها من المقولات  
 العشرة لا يجوز تركيبها من اجناس وفصول والالم تكن عالية فهي اما بسيطة لاجزائها  
 واما مركبة من امرين متساويين او متماثلين اليها من ذهب الى الاول بناء على امتناع  
 الثاني عنده حكم بانها مع كونها نظرية لا يمكن تعريفها بحدود ولا يرسم تام لاحتياج  
 التامين الى الجنس والحد الناقص الى الفصل وانما يمكن تعريفها برسوم ناقصة  
 ومن ذهب الى جواز الثاني جواز تركيب ماهيات تلك الاجناس من فصلين  
 متساويين كل منهما يميزها عن المشاركات الوجودية فيجوز تحديدها بهما معا  
 وان لم يثبت ويلزمه تحقيق آخر وهو عدم جواز اعتبار الذات المتصور بالوجه  
 العرضي في الحدود التامة على المذهب الثاني وجوازه على المذهب الاول فان  
 الاجناس العالية مع كونها متصورة برسوم ناقصة معتبرة في حقايق الاعيان  
 وحدودها التامة عند اصحاب هذا المذهب فيوقع في خاشية شرح الشمية  
 من رد حصول الحد التام بغير تصورات الاجزاء بالكنه وكفاية تصور  
 الاجزاء مفصلة اما بالكنه او بغير الكنه فيد مع قوله قبله تصرف المعرف  
 الكاسب ان كان حدا تاما فلا بد ان يكون بالكنه لان تصور الماهية بالكنه  
 لا يحصل الا من تصور جميع اجزاءها بالكنه وان كان غير الحد التام  
 فيجاز ان يكون بالكنه بغير الكنه انما يتبنى على المذهب الثاني لكن

قوله في الرد المذكور ان الم يكن بعض الاجزاء معلوما بالكنهه لم يكن الماهية معلومة بالكنهه قطعا ليس على ما ينبغي ان لم يثبت قطعا بل هو على اختلاف فيه وادلة المذهبين غير تامة واعلم ان ههنا شك كان الاول ما ورد الامام وسماه الطائفة الكبرى وتقر به ان تعرف الشيء اما ان يكون بنفسه او بجزئه او بالخارج عنه او بالركب من الداخل والخارج والكل محال فالتعريف محال اما بنفسه فقد سبق واما بالجزء فلا استحالة ان يكون بجميع الاجزاء لان جميع اجزاء الشيء عينه لامتناع ان يكون خارجا عنه وهو ظاهر او داخلا فيه اذ الداخل ما يتركب الشيء منه ومن غيره فيكون مركبا من جميع اجزاء وغيرها فلا يكون جميع الاجزاء جميعها وان يكون ببعضها دون بعض لان معرف الكل معرف لكل جزء من اجزائه والالم يكن معرف الشيء من اجزائه او يكون معرفا لبعضها دون بعض فان لم يكن معرفا للشيء من الاجزاء امتنع ان يكون معرفا للماهية المركبة وان كان معرفا لبعض الاجزاء ومعرفة الماهية كما يتوقف على معرفة ذلك البعض تتوقف على معرفة البعض الآخر فلا يكون ذلك الجزء وحده معرفا لها بل هو مع غيره فلو كان الجزء معرفا للماهية كان معرفا لكل جزء من اجزائها ومنها نفسه فهو تعريف الشيء بنفسه وبغيره فيكون تعريفا بالخارج وهو ايضا محال لان الخارج انما يعرف الماهية او علم اختصاصها بها والعلم باختصاصها بها يتوقف على العلم بها وعلى العلم بكل ما عداها او الاول يوجب الدور لتوقف العلم بالماهية ح على العلم باختصاص الخارج الموقوف عليه والثاني يستلزم احاطة العقل بماور غير متناهية واما المركب من الداخل والخارج فلانه تعريف بالخارج ايضا وقد ثبت استحالة الجواب لخيار ان المعرفة بجميع اجزاء الشيء لكن لاني انه عينة لان جميع الاجزاء معلوم مصفلا والشيء معلوم مجعلا و بينهما فرق كثير والشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين العلم بالاجزاء مفصلا وبين العلم بها اجالا وتفصيل الجواب ان جميع اجزاء الشيء وان كانت نفسه الا ان التعريف بها لا يستلزم التعريف بنفسه لان معنى تعريف الشيء بجميع اجزائه ان تصورات الاجزاء علة لتصوره لكن تصورات الاجزاء يمكن ان يقع على وجهين الاول ان يتعلق تصور واحد بمجموع الاجزاء بهذا الاعتبار تصوره نفس تصور الشيء الثاني ان يتعلق تصورات متعددة بالاجزاء بازاء كل جزء تصور فالتعريف بالنفس انما يلزم اوجعنا تصورات جميع الاجزاء علة وليس كذلك بل جميع تصورات الاجزاء علة لتصور الشيء الذي هو تصورات جميع الاجزاء فالحال

(والمحدود)

والحد التام الذي هو جميع الاجزاء والمحدود الذي هو الماهية شيء واحد بالذات والتغاير بينهما بحسب التفصيل والاحال والحال في تصورات الحد وتصور المحدود كذلك ومن ثمة قيل حذاست تصورات مجموع \* تصورات محدود \* ومعنى تعريف الماهية ما باجزائها ان كل واحد منها له مدخل في تعريفه وتحصيله في السذهن على قياس كون الاجزاء علة لوجود الماهية في الخارج فان مجموعها عين الماهية فيدوكل واحد منها علة كذا في خواشي شرح المطالع (لحرره)

والحدود شيء واحد إلا أن في الحد تفصيلا وفي الحد وداجا لا وقيل الحد التام هو الجنس والفصل والماهية ليست بهما فقط بل لابد مع ذلك من معنى ثالث وهو الاجتماع بينهما فلها اجزاء مادية هي الجنس والفصل وجزء صوري هو الماهية الاجتماعية فالحد التام يشارك الحد الناقص في كون التعريف بهما ببعض الاجزاء الماهية إلا أنه جسيم الاجزاء المادية والناقص بعضها وفيه نظر لأن الحد التام لو كان بعض اجزاء الماهية لما ساواها في المفهوم ولما كان تمام الماهية ومقولا في جواب ماهو ولم يحصل به الوقوف على كنه الماهية مع أن جمهور العلماء من الاولين والآخرين اثبتوا هذه الاوصاف كذا في شرح المطالع الشك الثاني من الشككين ان المطاوب اما ان يكون معلوما او لا يكون معلوما واياما كان يتمتع طلبه اما اذا كان معلوما فلا سمحالة تحصيل الحاصل واما اذا لم يكن فلا متاع توجه الطلب نحو الماشور للذهن به والجواب ان التام ان المطلوب اذا كان مجهولا من وجه معلوما من وجه يتمتع طامه بالوجه المجهول وانما يكون كذلك لو كان الوجه للمجهول مجهولا من كل وجه وليس كذلك فان الوجه المعلوم من وجوهه ٤ كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم بعارض من عوارضه فالوجه المجهول وهو حقيقة الملك معلوم من جهة العارض فيمكن توجه الطلب نحوها ولقد انجز الكلام \* الى تحقيق المقام \* وتوضيح المرام \* فنقول اعلم ان الاتفاق واقع على ان الفكر الذي به يمتاز النظرى عن الضرورى فعل صادر عن النفس لا سمحصال المجهولات من المعلومات لكن القدمات ذهبوا الى انه مجموع الحركتين الاولى من المطاوب المشعور به الى المبادئ المناسبة والثانية من المبادئ المناسبة الى المطاوب وذهب المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية ويرادفه النظر على القولين ٦ في المشهور ويرى بما يفرق بينهما بان الفكر هو مجموع الحركتين او الترتيب اللازم لهما والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب ويدل عليه قول ناقد الحاصل انهما كالمترادين ولذا قال الفاضل العصام النظر اما بمعنى الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية او الملاحظة اللازمة للحركتين انتهى فالحركة الاولى بتبدى من المطلوب المشعور به اولا وتنتهى الى تكميل مادة الفكر التي هي المبادئ المناسبة للمطاوب في اعتقاد الكاسب وان لم يكن بعضها اوجيها مناسبة له في الواقع والحركة الثانية بتبدى من تكميل المبادئ المناسبة وتنتهى الى حصول المطاوب فالنفس اذا ارادت تحصيل علم بشيء تندفع نحو معلوماتها وتفحص ما يوصل اليه من بينها فاذا حصلت

(قوله ٤) فان الوجه المعلوم من وجوهه وتوضيحه ان المجهول المطلق مالم يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء مما يصدق عليه من ذاتياته او عرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد يتصور بشيء مما يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان المجهول فرضا هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له الصادقة عليه سواء كان ذاتيا له او عرضيا (لمحرره)

(قوله ٦) ويرادفه النظر على القولين الخ يعني ان لكل من مذهبي القدمات والمتأخرين مشهورا هو المرافقة على ان يكونا موضوعين لمجموع الحركتين عند القدمات وللترتيب عند المتأخرين وتحققا هو عدم المرافقة على ان تكون الفكر موضوعا لمجموع الحركتين والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الترتيب عند المتأخرين كذا قيل (لمحرره)



المبادئ المناسبة ترجع وتشعر في ترتيبها ليوصل اليه فالاندفاع نحو المعلومات مبداء  
الحركة الاولى والرجوع بعد الاستكمال منهاها ومبداء الحركة الثانية والوصول  
الى المطلوب منهاها فالحركة الاولى لتحصيل المواد والثانية لتحصيل الصورة التي هي  
الترتيب قولهم تحصيل علم بشي ولا بد ان يكون ذلك الشي معلوما للنفس بوجه ما  
لاستحالة توجههم نحو المجهول المطلق وذلك الوجه في الرسوم مطلقا والحد الناقص  
يجوز ان يكون من ذاتيات ذلك الشي وعرضياته اتفاقا وفي الحد والتامة جواز  
كونه عرضيا مختلف فيه والحق انه اذا كان مدار الحد التام اصطلاحا على كون  
المبادئ الموجودة بعد وضع المطلوب وتصوره بوجه ما ذاتيات صرفة لا على كون  
المبادئ المرتبة مطلقا كذلك لا يقدح كون ذلك الوجه عرضيا فاعرف وقولهم تندفع  
نحو معلوماتها اي ان لم تكن المبادئ المناسبة حاضرة عندها فقد يتفق للنفس  
حضورها فترتبها وتنقل الى المطاوب فالوجود هناك هو الحركة الثانية فقط لان المواد  
حاصلة بالفعل ولذا قال المحقق الشريف قدس سره كون الفكر عبارة عن مجموع  
الحركتين كما عند القدماء بالنسبة الى الاكثر والاعظم وانما قالوا نحو المعلومات  
اذ لابد ان يكون المبادئ معلومة اي حاصلة قبل حصول المطاوب والا فترتيب  
المجهولات المطلقة مما لا شك في امتناعه ولذا قال المتأخرون في تعريف الفكر ترتيب  
امور معلومة الخ فان لم تكن المبادئ معلومة فلا بد من تحصيلها اولاً والمراد بالعلم  
العلم العقلي وهو الذي هو تعريفه سابقا اعم من الجهل والظن والجهل المركب  
كما مر ليدخل فيه الاقيسة الجدلية والخلائية والسو فسطائية وغيرها فان  
مقدماتها ليست بعلمية بمعنى اليقين وكذا مطالبا ومن يدعي ان الفاقد لكل العاوم  
والواجده لا يتفكر بل المتفكر من حصل له معلوم او معلومات واستحصل به او بها  
معلوما اخر كذا في شرح التلويحات وقدمى وقولهم تشرع في ترتيبها بان تضع  
اولا الوجه الذي تصورت به المطلوب وعلمت ثبوته له ثم تضع ثانيا الوجه الذي  
تطلب علم المطاوب به وتتصور بثبوته للوجه الاول فعند ذلك يتحقق الترتيب  
فالم يعلم ثبوت الوجه الثاني للاول لا يعلم المطاوب مثلا الانسان المعلوم بالحيوانية  
قبل التعريف بالناطق انما يعلم بالناطق اذا علم ثبوت الناطق للحيوان بان يعلم  
ان حيوانا ما ناطق فيؤخذ الحيوان في التعريف بشرط النطق وكذا الانسان  
المعلوم بالشئئية قبل التعريف انما يعلم بالحيوان الناطق اذا علم ثبوت الحيوانية  
لشي وثبوت الناطقية للحيوان فان قيل ففي الاول اعني فيما اذا تصور المطاوب  
اولا بذاتي اليه ثم حصل باقي ذاتياته وعرف بالمجموع لزم اعتبار جزء واحد

سرتين وهو غير جائز في الثاني وهو ما اذا تصور المطلوب في الحد التام  
اولا بوجه عرضي ثم حصل ذاتياته باسرها وعرف بها لزم اعتبار العرضي  
في الحد التام وهو محال اجيب عن الاول بان عدم جواز التكرار في اجزاء الماهية  
في حدانفسها لا في اعتبارها وعن الثاني بان الصورة المذكورة  
بجوز ان تكون ربما تاما اكل من الحد التام والحد التام انما يتحقق اذا تصور  
المطلوب اولاً بذاتي له ثم عمدياً بقا ذاتياته وعرف بها وقد عرفت انما حديث  
مدار الحد التام اصطلاحا فلا تنقل وقولهم فالاندفاع نحو المعلومات  
مبداء الحركة الاولى وما يتوهم من ان الحركتين هما الاندفاعان فهو وهم فاسد  
لانهم ادفعيان والحركة زمانية تدريجية والمراد بالحركة ههنا الحركة في الكيف  
قال قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول الانتقال الفكري حركة  
في الكيفيات النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات  
المحسوسة فينتقل النفس به من لحظة صورة الى اخرى انتهى فالتبديل  
عند الحركتين كيفيات النفس التي هي صور المعلومات واطلاق الحركة عليها  
بطريق التشبيه والتجوز كاطلاق الكيفيات على تلك الصور في التحقيق  
والافليس هناك تبديل الكيفيات حقيقة وايضا تبقي في النفس عند الملاحظة  
صورة واحدة من صور المعلومات في انين كما اذا حكم عليه بانه مناسب للمطلوب  
او غير مناسب وايضا قالوا الحركة بانواعها الاربعة من خواص الاجسام  
فلا توجد في النفس المجردة وكذا اطلاق المادة ٦ على الامور المعروفة والصورة  
على الهيئة العارضة لها تجوز قال الشريف قدس سره في خواشي التصورات  
النظر من الاعراض النفسانية والمادة والصورة انما يكونان الاجسام انتهى ثم  
ان اعلى مراتب التعريف الحد التام لانه الموصل الى كنه ماهية المعرفة ومفيد  
لتصور تمام حقيقته المختصة به ثم الحد الناقص وهو وان لم يفد تصور تمام ماهية  
المعرفة المختصة به لانه لا يتخلو من تصور ماهية في الجملة ثم الرسم التام وهو لكونه  
مشابها بالحد التام اقوى من الرسم الناقص وقد يفيد تصور كنه الماهية  
كالحد التام الان هذه الافادة لا تجب فيه كالحال التام وقدم الشيخ المص  
لما اراد التنبيه على تلك المراتب قدم الحد الناقص على الرسم والتام على الناقص  
فقال بعد ذكر الحد التام \* والحد الناقص هو الذي يتركب من جنسه البعيد  
وفصله القريب \* اما كونه حدا فلان امر اما كونه ناقصا فلخلف بعض  
الذاتيات عنه ولتقصانه في الافادة بالنسبة الى الحد التام \* كالجسم الناطق بالنسبة

(قوله ٤) واطلاق الحركة عليها بطريق  
التشبيه قال الفاضل العصام لا حركة  
في الفكر بل شبهة تدرج في الانتقال بالحركة  
وتجوز عند بالحركة قال وكذلك شبه  
عدم التدرج في الانتقال بسرعة الحركة  
وعبر عنها بها اي في الحدس انتهى  
(لحظه)

(قوله ٦) وكذا اطلاق المادة الخ وايضا  
اطلاقها عليهما من حيث الاضافة الى  
الفكر الذي هو الترتيب كما دة الفكر  
وصورته تجوز واطلاق على سبيل  
التشبيه لانها جزءان للترتيب  
والعلة المسادية والصورية يجب ان  
تكونا جزئين لهما علتان له ووجه  
التشبيه ان الفكر حاصل بالقوة مع الامور  
المعلومة كما ان المعاول مع العلة المادة  
كذلك وانه مع الهيئة حاصل بالفعل  
كالمعلول (لحظه)

الى الانسان \* فان الجسم ليس يشتمل على الناحى والحساس ولا دال عليهم لعدم  
دلالة العام على الخاص اصلا والناطق وان دل عليهما بالالتزام الان دلالة الالتزام  
مهمجورة فاعرف \* والرسم التام هو الذى يتركب من جنس الشئ القريب  
وخواصه اللازمة كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان \* اما نه رسم  
فلكونه تعريفا بالخارج الذى هو من اثار الشئ ورسم الدار اثرها واما انه تام  
فلشابهته بالحد التام من حيث وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشئ  
قيد الخواص باللازمة اى الشمولية اللازمة البيئة كما هو المتبادر اما الشمول  
فلان الرسم التام مساو للرسم وجو باتقافا واما اللزوم البين فلان غير اللازمة  
البيئة بعيدة عن الماهية فليس فيها ايضاح يعتد به وهو مطلوب فتعين الوازم  
البيئة اذهى اقرب الاور الخارجية الى الماهية قال في شرح المطالع واشرف  
الخواص الشمولية اللازمة البيئة لانها هى المتفع بها في الرسوم وهذا يدل  
على ان الخاصة المعتبرة في الرسوم مطلقة انما هى اللازمة البيئة لا غير البيئة  
ولا المغارقة وقد يوجه التقييد المذكور ايضا بان المغارقة لكونها اخص  
لا يجوز التعريف بها ولا يجوز ان يكون هذا بناء على مذهب من شرط اللزوم  
في الخاصة هذا لكن الايضاح التام لا يجب في كل قيد بل قد يحصل بالانضمام  
بل يجب ان يكون كذلك فان مفهوم كل من الفصل والخاصة اعم من مفهوم  
المعرف فيجوز ان يكون غير البيئة والمغارقة جزءا من الرسم مطلقا الان يكون  
الاصطلاح على ذلك تدبر فان قلت لم لا يجوز ان يراد باللازمة ٨ الشمولية اذا مشروط  
في المعرف التام المساواة بحسب ما صدق للزوم والمشهور ان مرجع المساواة  
المذكورة الى الموجبتين الكليتين المطلقتين العامتين فكيفها التصديق في جميع  
الافراد بالفعل ولا يحتاج الى التصديق الدائم مادام الافراد فضلا  
عن التصديق الضرورى مادام الافراد موجودة قلنا المساواة المذكورة انما هى  
بين التعريف والمعرف واللزوم المذكور للزوم العلمى ليحصل الايضاح نعم الخاصة  
اللازمة البيئة انما يلزم من تصورها تصور المعرف لو كان للزوم متعاكسا ولا يكتفى  
كون المعرف منزوما لها فقط فليست مل \* والرسم الناقص هو الذى يتركب  
من عرضيات تختص بجانها \* وان لم يختص كل واحد منها \* بحقيقة واحدة  
كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه \* يخرج به الماشى على الاقدام  
الاربعة كالفرس ويوجد في الطيور \* عريض الاظفار \* يخرج به ما ليس  
عريض الاظفار بل مدور الاظفار مثلا كالطيور لكنه يوجد في الفرس فلا

(اختصاص)

(قوله ٨) لم لا يجوز ان يراد باللازمة الخ  
تعريض على بعض اصحاب الخواشى على  
خاشية ابي القمح على خلال المنطق حيث  
قال مراد صاحب ايساغوجى من الخاصة  
اللازم في تعريف الرسم التام هى الشمولية  
بجميع افراد المعرف لاما امتنع انفكاكه  
وعلى ذلك بان الرسوم التام مشروطة  
بمطلق المساواة بين الرسم والمرسوم  
والمساواة بينهما يكفيها التصديق في جميع  
الافراد بالفعل ولا يحتاج الى التصديق  
الدائم الى اخر ما ذكره هنا (لمحرره)  
(قوله) كالتسلسل وهو حيوان البحرى  
الذى صورته كصورة الانسان ويقال له  
الانسان البحرى (لمحرره)

اختصاص له بالإنسان أيضا \* بادی البشرية \* يخرج به مستورا البشرية  
بالسعر ويصدق على الحية والسمك \* مستقيم القامة \* يخرج به  
منحنى القامة كالابل والبقر لأنه يوصف به القائم على بسطة الارض كالشجر  
فكل من الاوصاف المذكورة بل جميعها ايضا يوجد في غير الانسان كالسناس  
فلما قال \* ضحالك بالطبع \* اختص بالجمع بالإنسان وخروج غيره اما كونه رسما فلما  
واما كونه ناقصا فلخذف بعض اجزاء الرسم التام عنه ولتقصانه في الافادة  
عن الرسم التام وفي المشابهة بالحد التام وهمنا سؤلة مشهورة الاولى ان التعريف  
لا يصدق على المركب من الجنس البعيد والخاصة كالجسم الضاحك وقد ذكرنا  
انه رسم ناقص اشار الى الجواب عنه في شرح التلويحات بتخصيص التعريف  
ببعض الرسم وهو الغالب في الوقوع او تأويل المركب المذكور باطلاق اسم  
الكل وهو المجموع على الجزء وهو الجنس فان المركب من الذات والعرضي عرضي  
او تغليب احدهما الجزئين وهو العرضي على الآخر وهو الذاتي قال والتأويل اولي  
اقول وعلى التأويل المذكور يكون العريضات في التعريف اما على حقيقته ٢ او بمعنى  
ما يطلق عليه على المساهلة قال التفتازاني في شرح تلخيص المعاني التغليب  
من باب المجاز وقال في شرحه للفتاح بيان مجازية والعلاقة فيه وانه من اى  
نوع لم ارا حدا قام حوله وقال الفاضل السلوكي في خواشي شرح تلخيص  
في فصل المشاكلة من البدع ان التغليب ليس حقيقة ولا مجازا ولا كناية  
لانها اقسام الكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى والتغليب وكذا  
المشاكلة ٣ من نقل المعنى من لفظ الى لفظ واللفظ بمنزلة اللباس فلا يكون  
التغليب والمشاكلة من اقسام الكلمة المستعملة لان المقصود النقل والاستعمال  
انتهى السؤال الثاني ان التعريف شامل للمركب من العرض العام والخاصة وكذا  
يشمل المركب من الفصل والخاصة بالتأويل وهذا فاسد لانهم ذكروا  
ان المقصود من التعريف اما التمييز عن جميع الاغيار الواقعة وغيرها الواقعة  
ولذا لا يكون الجنس تعريفا للنوع لو انحصر ذلك الجنس في الواقع فيه واما  
الاطلاع على الذاتيات والعرض العام لا يفيد شيئا منها فلا يصلح معرفا ولا جزئ  
معرف فسقط اعتباره وكذا الفصل يفيد التمييز والاطلاع فلا فائدة في ضم  
الخاصة اليه وجوابه ان اعتبار العرض العام في التعريف مذهب القدماء لافادته  
تصورا لا يحصل بدونه وجعلوا التعريف المشتمل عليه رسما ناقصا والمتأخرون  
لما حصر واغرض التعريف في الفائدتين لم يعتبروه في التعريف والحق

(قوله ٢) اما على حقيقته وذلك لان التأويل  
انما هو في المركب والعرضيات على حقيقته  
فالحق ذلك العرضي بالحق فاعرف  
(لمحرره)

(قوله ٣) وكذا المشاكلة فيه رد  
على التفتازاني ايضا فانه قال المشاكلة  
فن غير الاستعارة لكن الظاهر انه ليس  
بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر  
كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا  
اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز  
ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة  
اعتبار الاستعارة لكن الكلام في مطلق  
المشاكلة والظاهر ان مراد القوم  
بقولهم وقوع مدلول احدهما اللفظين  
في مقابلة مدلول الآخر جهة التجوز  
ان جهة التجوز هي المقارنة في الخيال  
واما المصاحبة في الذكر فلا يصلح لان  
تكون جهة التجوز لان المصاحبة في الذكر  
انما يحصل بعد استعمال المجاز والعلاقة  
يجب ان يكون حاصل قبل الاستعمال  
لنلاحظ في استعمال المجاز بناء عليها كذا  
في خواشي انوار التنزيل للشيخ زاده  
(لمحرره)

هو الاول اوجوه احدها ان العرض العام للشيء يفيد تمييزه عن بعض ماعداه  
فيجب ان يعتبر في التعريف وحصر مقصود التعريف في الاثنين غير تام  
واعتبار كونه خاصة اضافية في تمييزه لا يفيد وحديث اشتراط المساواة في التعريف  
الناقص قد يضر ما فيه وفي شرح المطالع النصوص الكسبية كما يكون بوجه  
خاص كذلك ربما تكون بوجه عام ذاتي او عرضي وكما سبها ان لم يكن معرفا  
فلا بد من وضع باب اخر يفيد التعليل فيه ذلك لان المنطق جميع طرق الاكتساب  
وان كان معرفا لم يصح اعتبار التمييز عن جميع الاغيار في رسم المعرف نعم  
من ضروريات التعريف التمييز عن بعضها فان ما لا يفيد امتياز  
الشيء في العقل عن الغير لم يكن علة لتصوره ولهذا امتنع  
التعريف بالمباين لان معنى التمييز ان يكون ثابتا للشيء مسلوبا عن غيره  
والى ذلك اشار الشيخ في اوائل كتاب البرهان من الشفاء انتهى على ان اللازم  
ما ذكره وان لا يكون العرض العام معرفا لان لا يكون جزء معرف والتمييز ليس  
بواجب لكل جزء من المعرف وثانها انهم كثير اما يستعملونه في التعريفات  
مكان الجنس ٤ وثالثها انه قد يكون الاطلاع على الشيء بما هو عرضي له  
مطلوبا وان كان هذا الاطلاع دون الاطلاع بالذاتي او بالميز له فان تصور الشيء  
قد يكون بوجه متفاوتة بعضها اكل من بعض فالركب من العرض العام والخاصة  
اكل من الخاصة وحدها وكذلك المركب من الفصل والخاصة اكل من الفصل  
وحده بل المركب من العرض العام والفصل اكل من الفصل وحده ايضا  
فان العلمين بشيئ اقوى واتم من علم واحد به فاذا اريد الاطلاع على الشيء بوجه  
اكل وتميز اقوى يكون العرض العام مفيدا ويحتاج الى ضم الخاصة الى الفصل  
فانه اولى من ضم الخاصة الى اخرى كما اعتبروه وقد علم مما ذكرنا ان القول الشارح  
لا يتوقف على جميع الكليات عند المتأخرين بل هو على ما سوى النوع والعرض  
العام فانه لا يتركب التعريف منهما فذكرهما في الكليات لمزيد تحقيق الكليات  
المهمة واستيفاء اقسامها وعند القدماء العرض العام معتبر في التعريف فيتوقف  
القول الشارح على ما سوى النوع فذكره في الكليات استطرادا اتفاقا كما هو المشهور  
واشك ان تعريف الصنف بالانواع شائع كما يقال الرومي انسان ولد  
في بلاد ارم وواجب انه تعريف اسمي للماهية الاعتبارية والنوع يصلح ان يكون  
تمام المشتركين مفهومين اسميين فذكره من حيث انه جنس اسمي لا من حيث انه  
نوع حقيقي وانت قد عرفت انه يجوز ان يعتبر العقل تركب نوع اعتباري

(من نوع)

(قوله ٤) مكان الجنس فكان قو لهم  
هذا بمنزلة الجنس في التعريف او كالجنس  
ينشاء من هذا اول اشتباه الجنس به فانه  
عام مثله فاعرف (لمحرره)



من نوع حقيق وامر عديم كالاى على مركب من الانسان وعديم البصر فيكون  
 الانسان جنسا وعديم البصر فصلا عديما فلا تغفل والشكل ايضا بان النوع  
 يفيد الاطلاع على الذاتى والتصور الذى لا يحصل بدونه الثالث من الاسئلة  
 ان التعريف يصدق على المركب من الخواص البسيطة وهى التى يكون  
 اختصاصها بالماهية ليس ناشئا من تركيبها بل بنفسها كالمضاحك للانسان  
 فمثل قولنا الضاحك الكاتب خاصة بسيطة بكل واحد من جزئيه وكذلك  
 ما كان احد جزئيه خاصة والاخر اعم كالماشى الكاتب فانه لا يعد خاصة مركبة  
 بل بسيطة وكذا يصدق على الخواص المركبة وهى التى يكون اختصاصها  
 بالماهية لاجل التركيب وباعتباره فقط ولا بد ان تنتم من امور ركل منها اعم مما هو  
 خاصة له فلو كان احدها مساويا له او اخص منه لا يعد المركب منه ومن اعم  
 مركبة بل بسيطة كما مر انفا وذلك كالمؤلف من الاعراض العامة للشيء التى  
 يختص جعلها به كما يرسم الخفاش بانه الطائر الولود كذا فى شرح التلويحات  
 وشرح المطالع قيل انما يعرف الشيء بالخاصة اذا عرف اختصاصها به وفيه  
 دور لتوقف معرفة كل منهما على الآخر واجيب عنه بانه يجوز ان يكون  
 بين الشيء وخاصته مناسبة قوية وملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن منها اليه  
 لتحقيق اختصاصها به وقرنها اليه فى الواقع وان لم يعرف على ان معرفة الاختصاص  
 لا يتوقف على معرفة الشيء بالخاصة فالدور غير لازم فان قلت مثال المتن من اى قبيل  
 قلت من الخاصة البسيطة او من المركب من الاعراض العامة والخاصة البسيطة  
 وقد عرفت ان التصور مع العرض العام والخاصة اقوى من التصور  
 مع مجرد الخاصة ولا ينطبق على مذهب المتأخرين الا ان الغرض التمثيل وفيه يكفى  
 الغرض هذا وقد جعل فى شرح التلويحات هذا المثل من المركب من الخواص  
 حيث قال اما المؤلف من خواص الشيء فكما يرسم الانسان بانه المنتصب القائمة  
 البادى البشرية الضحالك بالطبع واما المؤلف من اعراضه العامة التى تختصه  
 جعلها بها فكما يرسم الخفاش بانه الطائر الولود فان كل واحد من جزئى التعريف  
 وان كان عرضا عاما الا ان مجموعهما يختص به انتهى فتدبروا علم ان تعريفات الحدود  
 والرسوم التى ذكرها الشيخ المص فيها اشارات الى امور منها ان الحد لا يكون  
 للبسائط بل هو مختص بالمركبات وتفصيل الكلام فيه ان الماهية اما ان لا يكون  
 لها جزء وهى البسيطة او يكون لها جزء وهى المركبة وكل منهما اما ان يكون جزء  
 لغيرها ولا يكون فالاقسام اربعة فالبسيطة التى لا يتركب منه غيره كالواجب لا يحد

(قوله هـ) ان الحد لا يكون للبسائط  
 لوجوب تركبه من الجنس القريب  
 او البعيد ومن الفصل واما الحد الناقص  
 للبسيطة بمفرد فحال بداية فان ذلك  
 المفرد ان كان عين ذاته يلزم توقف  
 معرفة الشيء على معرفة نفسه من غير  
 مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما  
 فى الحدود والمركب مع حده التام وان كان  
 غيره فلا يكون حدا بل رسما او مفهوما  
 اخر غير محمول عليه (لمحرره)

اذ ليس له فصل وما له فصل لا يكون بسيطاً ولا مجزئاً لان التقدير عدم تركب الغير منه  
والبسيط الذي يتركب منه غيره وهو البسيط الذي ينتهي اليه المركب عند التحليل مثل  
الجنس العالي كالجوهر ٦ لا يحد بساطته ويحد به لتركب الغير منه والمركب الذي  
لا يتركب منه غيره كالنوع السافل كالانسان يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير  
منه والمركب الذي يتركب منه غيره كالنوع المتوسط كالحيوان يحد لتركبه ويحد به  
لتركب الغير منه فكل مركب محدود حدا تاما او ناقصا دون البسيط وهما ان تركب  
منهما غيرهما يحد بهما والافلاو كذا الرسم التام لا يكون الا للمركب لتركبه من الجنس  
القريب والخاصة واما الرسم الناقص فيشمل البسيط والمركب اذ المركب  
من عرضيات تختص بجلتها بحقيقة واحدة لا يختص بالمركبات كذا في شرح  
المطالع والطوالع ومنها ان الحد التام للشيء لا يتعدد من حيث المعنى ولا يقبل الزيادة  
والتقصان من تلك الحثية لان المركب من الجنس والفصل القريين مشتمل  
على جميع الذاتيات للمحدود والجميع لا يتعدد والا لا يكون جميعا واما من حيث اللفظ  
فيجوز تعدده كما اذا اورد بدل الجنس والفصل حدا هما او حدا احدهما كما يقال  
في حد الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق وغير الحد التام قابل للتعدد  
من الحثيتين لجواز تعدد الجنس البعيد والفصول البعيدة وتكثر الخواص كذا  
في شرح مختصر الاصول وخواشيه وشرح المطالع وغيرها ومنها ان تصور الشيء  
بجميع اجزائه انما يكون حدا تاما في اصطلاح الفن اذا كانت تلك الاجزاء مجعولة  
على المحمود بالمواطاة فان الجنس والفصل من اقسام الكل المعبر فيه الحمل  
بالمواطاة فدار الحد اصطلاحا على كون جميع المبادئ ذاتية مجعولة على المحدود  
بالمواطاة فهو مختص بالماهيات المركبة في العقل البسيطة في الوجود الاصيل اي  
لاتمايز بين اجزائها فيه كالانسان والفرس وغيرهما فاجزاء تلك الماهيات منحصرة  
في الجنس والفصل الا انه جاز ان يكون كل من تلك الاجزاء فصلا عند المتأخرين  
لجواز تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية ويجب كون بعضها جنسا  
وبعضها فصلا عند القدماء واما اذا كانت الماهية مركبة من اجزاء متميزة بالوجود  
الاصيل غير مجعولة على المحدود بالمواطاة اما متشابهة كالعشرة فانها مركبة  
من احاد متشابهة واما غير متشابهة كالبيت المركب من السقف  
والجدران فتحدد هان يدل عليها بابراد تلك الاجزاء لا غير ولا يمكن الحد الناقص  
اذ لا ينس ولا فصل فيها وذلك لان المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث  
يحصل في العقل صورة مطابقة لها وذلك لا يحصل الا بابراد تلك الاجزاء وذكر

(بعضهم)

(قوله ٦) كالجوهر ان كان بسيطا غير  
مركب ماهيته من امرين متساويين  
وامور متساوية (لحرره)

بعضهم ان الماهية اذا اخذت من حيث هي لم يذكر في حدها سوى اجزائها  
واما اذا اخذت على ماهي عليه في الوجود وجب ان يذكر ايضا في حدها علما  
كالفاعل والغاية فانها داخلية في الماهية من هذه الحيثية ومنها ان مدار الحديث  
الاصطلاحي على ان لا يعتبر العرضي بين المبادئ المحمولة لاعلى عدم اعتباره  
بين المبادئ مطلقا محمولة اولا فقولنا الحيوان الناطق حد بخلاف  
قولنا الحيوان الناطق الضاحك والحيوان الكاتب الناطق واما المبادئ  
الغير المحمولة في قولنا الحيوان الناطق فهي الحيوية والناطق مع اعتبار الخارج فيه  
كالنسبة التقيدية الخارجية عن الانسان ولا يصير ذلك بالحديث ومنها ان المعتبر  
في التعريف مطلقا احدا او رسميا تاما او ناقصا ان يكون مر كبا لاشتماله على الحركتين  
على القانون الصناعي واما المفرد وان جاز فهو ندر خداج اي قليل ناقص  
ولا يتصور فيه الحركة الاولى فليس الصناعة من يدخل فيه وهذا لا يكون وجها  
لتخصيص المركب بالبيان لان نظر الفن عام يتناول الندر الخداج وغيره في شرح  
المطالع طريق حصول التصور ربما يكون بان يوضع المطاوب ويحرك الذهن  
لاجل تحصيله وحين يفتش الصور العقلية يطلع على صورة مفرقة بسيطة  
ينساق الذهن منها الى المطاوب وربما ينبعث في الغيرة امر او امور مرتبة موقعة  
لتصور الشئ سواء كان مشعورا به او لم يكن وربما يحصل بان يحرك الذهن منه  
الى مباديه ثم منها اليه وحصوله بالطريق الاول ليس بالنظر اللهم الا ان يفسر بالحركة  
الاولى ٧ ولم يشترط الترتيب فيه بل يكفي باحد الامرين التحصيل او الترتيب  
اي تحصيل امر او ترتيب امور الخ وكذلك حصوله بالطريق الثاني بل بالحس  
وانما حسموه النظر بالطريق الثالث فليس كل ما يوقع تصورا هو معرف وقول  
شارح كما ان ليس كل ما يوقع التصديق حجة بل المعرفة والقول الشارح هو كاتب  
التصور والحجة ما يكسب التصديق ولهذا وجب ان يكونا مؤلفين تأليفا اختياريا  
مسبوقا بتصور المطلوب المشوق الى تحصيله وانما لم يجعل الطريق الاول من القول  
الشارح ولم يفسر النظر بالحركة الاولى وان كان الانتقال فيه صناعيا الى الاختيار  
وقوعا لصناعة الاكتساب فيه مدخل لقلته اي قلته ذلك الانتقال وعدم وقوعه  
تحت الضبط وكذا الطريق الثاني اذا الانتقال فيه ليس باختياريا وانما هو  
اضطراري لا دخل للصناعة فيه فالنزاع في التعريف بالمفرد لفظي  
ان اريد به التعريف الصناعي لا يثبتاه على تفسير النظر والافلاشك في امكان  
وقوع التصور بالمعاني البسيطة انتهى يعني ان التعريف بالمفرد ان اريد به ان التصور

(قوله) قال الشريف قديس سره  
التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل  
بالاحساس ايضا كما في التصديقات  
الا ان حصوله من المبدء منحصر  
في الطريق الثالثة التي ذكرناها وهي  
التي ذكرها الشارح فانها باعتبار الحصول  
بالمبادئ (لمحرره)

(قوله ٧) الا ان يفسر بالحركة الاولى  
هذا ناظر الى رأى القدماء وقوله اولم  
يشترط الترتيب ناظر الى رأى المتأخرين  
(لمحرره)

( قوله ٩ ) وغير تعريف النظر الى تحصيل امر او ترتيب امور الخ ١٣٤ \* والتحقيق ان التعريف بالمفرد جائز

عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المط  
الى المبدء الذي هو معنى بسيط  
يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير  
حاجة الى قرينة الا انه لم ينضبط انضباط  
التعريف بالمركب ولم يكن ايضا للصناعة  
والاختيار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا  
اليه وخصوا حد النظر بما هو المتعبر فيه  
وهذا تحقيق ما نقل من ابن سينا من انه  
ندر خداج واما ذلك البعض  
فقد استصعب الاشكال به على تعريف  
النظر فعبه الى ذلك ذكره سيد المحققين  
في شرح المواقف فان قلت لاحاجة  
الى الحركة الواحدة في التعريف بالمفرد  
لجواز ان ينتقل الذهن من المطلوب  
الى المبدء دفعة ثم ينتقل منه كذلك  
الى المطلوب فلا حركة اصلا اجيب بانه  
لا يطلق التعريف على تلك الصورة (لحرره)  
واعلم ان التعريف بالمفرد انما يتصور  
في التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء  
اذا بسيط المعرف لا يكون نفس المعرف  
واللزم تعريف الشيء بنفسه فان قلت  
المعاني البسيطة الحاصلة قد يكون ملحوظة  
قصدا وقد لا تكون فاذا استحضرت  
ولوحظت قصدا افادت العلم بالماهية  
وان كان ذلك نادرا جدا كما ذكر في شرح  
المواقف قلت لا تنقص - يل في المعاني  
البسيطة ليمكن اعتبار المغايرة بالاجال  
والتفصيل فلا يكون هناك الا ملاحظة  
الماهية قصدا وغير ملاحظة قصدا  
وتسميته هذا القدر كسبيا واعتبار

المفرد قد يوقع تصورا اخر بطريق اختياري في الجملة فذلك مما لا شك في امكانه  
وان اريد به انه قد يوقع بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع فظليا لا بدينا  
على تعريف النظر فان اعتبر ذلك القليل وفسر النظر بحيث يتناول له امكن التعريف  
الصناعي بالمفردات وان لم يلتفت اليه وفسر بحيث لا يتناول له لم يكن التعريف  
الصناعي بالمفرد الا ان الجمهور لم يعتبره وفسروا النظر بمجموع الحركتين  
او بالترتيب المذكور مع جواز اعتباره وتفسيره بما يتناول له كما اقدم عليه بعضهم  
ذكره قدس سره وقد نسب بعضهم جواز التعريف بالمفرد مذهب الى المتأخرين  
بناء على رأيهم التعريف بالفصل وحده وبخاصة وحدها في المعرف الناقص  
وغير تعريف النظر الى تحصيل امر ٩ او ترتيب امور معلومة الخ ليشمل المفرد  
والمركب اولي تطبيق على الذهين ونسب عدم جوازه الى القدماء فان التعريف  
لا بد فيه من قرينة عقلية مصححة لانتقال الذهن الى المطلوب وبعبارة اخرى  
لا بد فيه من ثبوت شيء فالتركيب لازم ومنه قولهم ان المعرف يجب ان يكون  
معلوما بوجه ما قبل التعريف لامتناع طلب المجهول مطلقا فالتعريف بالمركب  
من ذلك الوجه والمفرد وقد يستدل عليه ايضا بان التعريف بالمفرد انما يكون  
بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتغالها على الذات والصفة ومن حيث انها  
اعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف بالمركب من معنى المشتق  
والقرينة وهذا اخص من الاول واعتراض على الاول بمنع لزوم اعتبار القرينة  
وتركيب التعريف من الثابت والمثبت له لجواز الشرطية والاعتبار في جانب  
المعرف كما في الحد اذا تصور المحدود او لا بوجه عرضي على المذهب وايضا  
يجوز اعتبار الزوم وتصور النسبة وايضا لوجب اعتبار القرينة في التعريف  
لزم اعتبار العرضي في الحد فيما اذا تصور المطا ولا بغير عارض ويجب  
عن هذا بان الصورة المفروضة رسم تام اكن من الحد التام اذا شتمل على جميع  
الذاتيات لافادته وجه امر كما من العرضي والكنه ورسم ناقص اذا شتمل  
على بعض الذاتيات ويجب ايضا بتخصيص الاعتبار المذكور بما سوى  
الحد التام بناء على ان مدار الحد التام اصطلاحا على كون المبادئ بعد وضع  
المطلوب وتصوره بوجه ما ذاتيات صرف فلا يقدح فيه كون ذلك الوجه عرضيا  
والمركب من الداخل والخارج حد ناقص عند بعضهم واعتراض غلى الثاني  
ايضا بانه اوسم الجهر المذكور اى حصر التعريف بالمفرد بالمشتقات فلا يجوز  
كون معنى المشتق مركبا من الذات والصفة لان مفهوم الذات عرض عام

معرف ومعرف مما لا يرضى احده ذكره الفاضل حسن چاي في خواشي شرح المواقف (لحرره) (فيلزم)

فيلزم اعتباره في الفصل وما صدق عليه مفهوم الذات ان اعتبر جزئيا  
 لم يكن الفصل والخاصة من الكليات وان اعتبر كلياً فاما نفس الماهية فيلزم  
 دخول الكل في الجزء والتنوع في الفصل وانقلاب مادة الامكان الخاص  
 من الخواص كالضاحك ضرورة فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان  
 وثبوت الشيء لنفسه ضروري واما جنس الماهية فيلزم دخول الجنس في الفصل  
 واما فصلها فيكون الفصل داخلاً في نفسه مع انه ان اعتبر الذات باي عنوان  
 في مفهوم المشتق يخرج عن الوصف ويكون من عداد الاسماء مثل اسم الزمان  
 والمكان وغيرهما وقولهم ان الوصف لفظ دال على ذات مبهمه باعتبار  
 معنى معين ليس معناه انه يدل على امر موصوف بالمشتق منه بل معناه انه  
 موضوع وجهها لذات غير معاومة الابعبار هذا المعنى وحاصله ان الوصف  
 موضوع لذات مبهمه معلومة بوجه الاتصاف بمثاله واجيب بانه على تقدير  
 نفس الماهية اللازم دخول المطلق وهو النوع بدون تقييده بصفة الضحك  
 في المقيد وهو النوع المقيد بصفة الضحك وثبوت المطلق للمقيد لا دخول الكل  
 في الجزء وثبوت الشيء لنفسه وبان معنى المشتق منه معتبر في المشتق قطعاً  
 وهو غير صادق موافقة على افراد المشتق مع انه المعبر في صدق الكليات  
 على افرادها فلا بد ان يعبر فيه امر آخر سواء يصدق به المشتق على افرادها بالموافقة  
 فيلزم التركيب وبانهم لم يجعلوا من عداد الاسماء لعدم تعيين الذات فيه بخلافه  
 في اسم الزمان والمكان فانه متعين فيهما وهو الزمان والمكان على انهم قد قالوا  
 قد يغاب في الصفات جانب الذات فيجعل موضوعاً وقد يغلب جانب الصفة  
 فيجعل محمولاً وبان كون شيء وجهها شيء يستلزم صدقه عليه بالموافقة بالضرورة  
 فلا بد من اعتبار امر صادق على افراده كمفهوم الذات او الشيء او غيرهما  
 وبعد التباين التي ان المشهور الذي عليه الجمهور ووافاده سيد المحققين في تصانيفه  
 وان انكره في بعضها ان مفهوم الذات او الشيء او مثلهما مع كونه عرضاً عاماً معتبر  
 في مفهوم كل مشتق لكن لا من حيث انه ملحوظ في ذاته موصوف بتلك الصفة  
 لانه معقول ثان يستحيل اتصافه بالعوارض الخارجية بل من حيث انه ملحوظ  
 تبعاً ومرة للملاحظة ما ثبت له تلك الصفة وبهذا الاعتبار يكون المشتق وجهها  
 للماهية المبهمه وصادقاً عليها وعلى افرادها وما ذكر من لزوم اعتبار  
 العرضي في الفصول قد فوج بما اشار اليه قدس سره في بعض كتبه من انه  
 لا فصل مشتقاً لان النسبة مأخوذة في مفهومه وهي خارجة عن الماهيات



عن الماهيات نعم لما يكن طريق الى معرفة الفصول الحقيقية واستكشافها  
 الا باعتبارها اقيم اقرب اثارها مقامها فدل عليها به واطلق عليها الفصل  
 تسامحا كذا قاله بعض الفضلاء وقيل لعل معنى المشتق عند من لم يعتبر الذات  
 في مفهومه النسبة ومبدأ الاشتقاق فعنى الناطق الذى كان النطق قائما بنفسه  
 فيحكم بانه نطق وناطق كالوجود للواجب اذا كان قائما بنفسه كان وجودا  
 وموجودا بحقيقته تعالى وكذا البياض والضوء والحرارة اذا اعتبرنا قائما بنفسه كان  
 بياضا وابيض وضوء ومضيأ وحرارة وحارا والاف المحسوس بالذات هو البياض  
 مثلا الذى هو من الاعراض والعرض لا يحمل على الذات فعنى الابيض الناعت  
 وحده او مع النسبة والذات المنعوت خارج عن معناه انتهى وقس على ما سبق  
 حال اعتبار القرينة المخصصة في المشتق سواء اجابا فاعرف (تنبيه) المشهور  
 عند من جوز التعريف بالمفرد من الفصل والخاصة انه لا بد في الحد من عدم اعتبار  
 الخارج فيه مطلقا سواء كان قرينة مخصصة او غيرها وسواء كان في الحد التام  
 او في الحد الناقص وسواء كان عدم اعتبار الخارج في المبادئ المحمولة او في مطلق  
 المبادئ فعندهم ان التام لا يكون الامر كذا والناقص قد يكون بالمركب وقد لا يكون واما  
 من اوجب التركيب في التعريف مطلقا فله ان يقول في التعريف بالناطق والضاحك انه  
 مركب من الصفة والنسبة التقييدية اعنى الثبوت في قولهم ذات ثبت له الصفة مثلا  
 وتلك النسبة في تعريف المشتقات ملحوظة قصدا فيمكن اعتبار التركيب بينهما وبين  
 الصفة او يقول معنى الناطق شئ له النطق ومعنى الضاحك شئ له الضحك  
 والمراد بالشئ شئ ما و ذات ما لا اعتوان الشئ فان اريد بالضاحك الحيوان  
 الضاحك كان رسمنا تاما وان اريد الجسم النامي والجسم والجوهر الذى له الضحك  
 كان رسمنا ناقصا وكذا الشئ او الموجود والذات او الواحد الذى له الضحك وكذا  
 ان اريد بالناطق الحيوان الناطق كان حدا تاما على قياس الحيوان الضاحك  
 وان اريد الجسم النامي او الجسم او الجوهر الذى له النطق كان حدا ناقصا  
 وان اريد نحو الشئ الذى له النطق كان رسمنا ناقصا فتفصيل فيه ان يقال الحيوان  
 الناطق والجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق والجوهر الجسماني النامي  
 الحساس المتحرك بالارادة الناطق والحيوان الذى له النطق والجسم النامي  
 الحساس المتحرك بالارادة الذى له النطق والجوهر الجسماني النامي الحساس  
 المتحرك بالارادة الذى له النطق كل منها حد تام وكذا الناطق الحيوان على المذهب  
 كما هو والجسم الناطق حد ناقص وكذا النطق والجسم النامي الناطق والجوهر

الناطق والجوهر الجسماني الناطق والجوهر النامي الناطق والنامي الناطق  
والحساس الناطق والقابل للإبعاد الناطق وكذا العكس والحيوان الضاحك  
رسم تام ومنه الضاحك الحيوان على ما في خاشية شرح مختصر الأصول  
للشريف المحقق قدس سره والحيوان الناطق الضاحك وهو رسم تام أكل  
من الحد التام والجسم الضاحك رسم ناقص ومثله الجوهر الضاحك والجسم النامي  
الضاحك والجوهر الجسماني الضاحك والجوهر القابل للإبعاد الضاحك  
والضاحك والشيء الموجود الواحد أو الماشي الضاحك أو الناطق والناطق  
الضاحك وعكسه وما وقع في خواشي التصورات من أن العرض العام مع الفصل  
وكذا المركب من الفصل والخاصة حد ناقص فبنى على مذهب من جعل  
المركب من الداخل والخارج حدا ناقصا وعلى عدم اعتبار العرض العام والخاصة  
مع الفصل وبالجملة الضابط أن التعريف أن كان بمجرد الذاتيات فإن اشتمل  
على جميعها بحيث لا يشذ منها شيء بأن يذكر بعضها بالمطابقة وبعضها بالتضمن  
كما إذا وضع الجنس القريب أو حده مع الفصل القريب فحدد تام وإن اشتمل  
على بعضها فقط فحد ناقص وإن كان لا بمجرد الذاتيات فإن كان بالجنس  
القريب والخاصة فرسم تام وإن تغير ذلك فرسم ناقص فكلام المص على تأويله  
لا يخلوا عن هذا الضابط فتبصر ولم يعتبر الالتزام في اشتمال الذاتيات  
لأن دلالة الالتزام منهجورة كما سبق والالكان الفصل القريب وحده حدا تاما  
على المذهبين لأن الذي له النطق لا بد وأن يكون جسما ناميا حساسا متحركا  
بالإرادة فاحفظ ثم قد سبق من أن اكمل التعريفات وأعلها الحد التام وأدناها  
الرسم الناقص وقد فصل هذا قول من قال الانتقال إلى التصورات المكتسبة  
أما من الذاتيات التي هي علل ذهنية أو من العرضيات التي هي  
معاولات ذهنية أو من العلل الخارجية أو من المعلولات الخارجية  
أو من الشبه أو من المقابل وأكمل هذه الانتقالات الذي هو المقصود  
الحقيقي من التعريف ما يفيد التصورات التام وهو الانتقال من الذاتيات والعلل  
الذاتية ٢ وانقصها ما يكون بحسب التعريفات المثالية وبينهما وسائط بعضها  
يقرب إلى الكامل وبعضها إلى الناقص وكيف ما كان فالمبادئ لا بد أن يكون  
أعرف من المطالب وأجلى وأسبق في العقل فإن كانت مع ذلك أقدم بالطبع  
أيضا فالتعريف به نسبة برهان الهم والافهم وشبهه ببرهان الآن فتعريف الشيء  
أما بما تقدمه وهو المقدمات والعلل أو بما تأخره وهو العرضيات والمعلولات

(قوله ٢) العلة الذاتية الخ إنما قيد العلة  
بالذاتية لأن العلة الاتفاقية لا تدخل لها  
في الحد ودكنا أن الأعراض الغريبة  
لا تدخل لها في الرسوم (لمحرره)

(قوله ٣) فهو التعريف بالمثل قيل  
لا يلزم من مجرد افادة شئ تميز شئ  
صلاحية معرفته ولو رسميا انما يلزم لو افاد  
لازمنا بهذا اظهر جواز كون شئ طريقا  
الى معرفة شئ من غير ان نكون معرفا  
له لا انتفاء شرطه وهو كونه بين الثبوت  
في جميع افراد بين الانتفاء بما عداه وان ما  
اشتهر من ان القسمة الحقيقية لا تطوعها  
على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف  
منها تعريفات الاقسام وان مال المثال  
الى التعريف الرسمي ليس شئ منها  
على اطلاقه انتهى (لمحرره)

(قوله) التعريف بالمثل يعترض به  
على حصر المعرف في الاقسام الاربع  
فيقال المثال اما ما بين للمثل او اخص  
فالتعريف به خارج عنها ويجب ان لا يكون  
المراد منه التعريف بنفسه بل بخاصة الشئ  
باعتبار مقايسته الى المثال وهي المشابهة  
المتخصصة على نحو ما سمعت في التعريف  
بالمثل فيكون من قبيل الرسوم لا يقال  
المشابهة مشتركة بين الشئين لانه كشابه  
هذا ذلك شابه ذلك هذا فلا يكون  
مختصة باحدهما لانا نقول مشابهة بهذا  
لذلك غير مشابهة ذلك لهذا فيكون  
تعريف الشئ بمشابهته للمثل تعريفا  
بخاصته (لمحرره)

او بما يتركب منهما او بما يخرج عنهما فان كان بالذاتيات والعسل فان اشتمل  
على جميعها فهو وحده تام والافصح ناقص وان كان بالخواص والعوارض  
والمعلومات فهو ورسم مفرد وان كان بالذاتيات والعرضيات فهو ورسم مركب  
والرسوم ان افادت التميز عن جميع ما عداه فهي تامة والافناقصه وان كان  
بغير الذاتيات والعرضيات فهو التعريف بالمثل ٣ وهو بالقوة تعريف بالعرضيات  
لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا ومن هذا القبيل تعريف الكليات  
بالجزئيات كقول الادباء الاسم كزيد والفعل كضرب ومنه تعريف المعقولات  
بالحسوسات كما يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة ولما كانا كثيرا تناسل العقول  
الناقصة بالامثلة عمار استعمالها في مخاطبات المتعلمين اكثر واشيع انتهى قال قدس  
سره واحسن الامثلة ما اشتمل على وجه المشابهة والمخالفة كما يقال ارادة النفس  
انقلكية ك ارادة النفس الحيوانية في الشعور بالفعل واثاره ومخالفها في ان الفلكية  
تتعلق بافعال على نهج واحد كالافعال الطبيعية دون الحيوانية وكان وجه  
المتشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة انتهى وانما اشبعنا الكلام  
في هذا الباب تيمم الاشارات كلام الكتاب \* وتكميلا فوايد الباب \* التي اهملنا  
شرح الكتاب \* من اول الابواب \* واغترارا بكلام رئيس المحققين مولانا قطب  
الملة والدين الرازي في شرح المطالع حيث قال واعلم ان هذا الباب لطائفة غريزة  
وقوائده كثيرة اختصره المتأخرون اختصارا اخل بالواجب وغيره عن وضعه  
واصطلاحاته فانهم انهم ضبطوه ونقصوه وهم عن ضبط مطالبه بمرأى بعيد  
قانون فيه من عظيم بحر شئ نذر ولو لا خوف الاطالة والاطناب والتعرض  
لما ليس له اترفي الكتاب لاوردت ما ينقصه من كلام الشيخ الرئيس وغيره  
من الفضلاء المحققين وانما ذكرت ذلك القدر اليسير من مباحثه تصحيحا  
لبعض قواعده وتنبيها على كثرة قوائده انتهى فهذا اخر الكلام  
في قسم التصورات من المنطق مبادئها ومقاصدها فلما فرغ المص منه شرع  
في قسم التصديقات فقدم مبادئها ايضا فقال \* القضايا \* اي مما يجب  
استحضاره القضايا او هذا باب القضايا اي الموضوعات الحقيقية في هذه المباحث  
القضايا او الموضوعات المذكورة في هذه المباحث القضية وانواعها اواب المباحث  
المعلقة بمبادئ التصديقات وهي القضايا واحكامها اي الموضوعات المذكورة  
في هذه المباحث انواع القضية من الحمية والشرطية باقسامها واحوال القضايا  
التي هي العكس المستوي والنقيض وعكس النقيض لو اوزم الشرطيات على ما ذكرنا

(ونسى)

وتسمى احكام القضايا لانها باعتبارها بحكم على القضايا باحكام فيقال القضية الموجبة  
الكلية تنعكس موجبة جزئية والسالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية اولانها تحصل  
بالقياس الى قضايا اخرى كان الحكم يحصل بالقياس الى محكوم عليه وبهلم يذكر  
الاحكام في العنوان كما ذكروا لاندراجها في القضية ايا كانت في ذلك لايجوز ولذا  
ذكرها في البيان فان ما لم يذكر في العنوان لا يقصد بالبيان او للتنبيه على ان القضايا  
هي الهم من المبادئ لمكان الجزئية من الاقيسة كلها بخلاف الاحكام ولذا اکتني  
بذكر بعضها بل ليس جميعها مما يتوقف عليه جمع الاقيسة وقد اقتصر البيان في باب  
الحجة على الشكل الاول والقياس الاستثنائي فندبراولانه اعتبر القضايا بايمان الكتاب  
على حدة واحكامها بانواعها اجزاء اخر منه باستقلالها ولذا دعون مباحث  
كل منها باسمه والمراد بالقضايا ما يتوقف عليه القياس والحجة وهي ما يتركب  
ان منها اعنى ماسوى الضمنية فانه لانفع للطبيعات في الاقيسة والحجج كما انه لم يكن  
يتوقف المعرف على جميع الكليات بل على ماسوى النوع عند قوم وعلى ماسوى  
النوع والعرض العام عند اخرين ثم هي جمع قضية ويعبر عنها بالخبر كما مر  
في مباحث الالفاظ وما اوجب تقديم تعريفها على بيان احوالها عرفها اولاً بقوله  
القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب في اعلم ان القضية  
تطلق على المفروض والمفعول اما بالاشتراك اللفظي او بالحقيقة في المعقول والمجوز  
في المفروض تسمية للدال باسم المدلول والثاني اولى وانسب بنظر الفن لان المعقولة  
هي المتبركة في القياس والحجة اللذين من طرق الايصال وهم يبحثون عن الموصل  
والمفروضة انما اختلفت لدلائلها على المعقولة وايضا اوفق للاصل من ان اللفظ  
اذا دار بين الاشتراك وبين الحقيقة والمجاز يحمل على الثاني لان الاصل ان يوضع  
لفظ على معنى وكذلك لفظ القول يطلق على المركب معقولا ومفروضا كذا ذكره  
سيد المحققين قدس سره وقال الفاضل العصام ويحتمل ان يكون القضية  
ونظائرها منقولات من الالفاظ الى المعاني عند متأخري المنطقيين لان القدماء  
جعلوا موضوعات المسائل الفاظا والظواهر انهم سمو الالفاظ بهذه الاسامي  
وان المتأخرين لما اوجروا الاحكام على المعقولات نقلوها الى المعاني فنقول  
ان اريد بالقضية القضية المعقولة كما هو الظاهر يحتمل القول على المعقول  
وان اريد بالمفروضة تسمى على المفروض واما ما كان فهو جنس يتناول الاقوال التامة  
والناقصة وقوله يصح ان يقال لقائله الخ بالقول العقلي او اللفظي او بتقدير  
لقائل لفظه اى لفظ القول المعقول واللام في لقائله بمعنى عن وليس صلة

(قوله ٤) بمنزلة الفصل إنما قال بمنزلة  
الفصل لأنه مركب والفصل من أقسام  
الكلي الذي من أقسام المفرد كذا قاله  
الفاضل العصام (المحرره)

(قوله ٦) ولا حكم في الانشائيات اقول  
هذا اصطلاح المنطقيين بل الانشاء  
من قبيل التصورات واما عند العربية  
فالحكم هو النسبة التي يسمع السكوت عماها  
ولذا قسموا الجملة الى الخبرية والانشائية  
والخطأ في الحكم يخص بالخبر لانه انما  
يتصور اذا كان السامع عالما به قبل القاء  
الكلام وفي الانشاء انما يفهم من نفسه ذاك  
في خواشي المطول للفاضل السلكوتي  
(المحرره)

(قوله ٧) عدل المص الحانمايين وجه  
العدول لان تغيير تفسير الغير وتبديل  
الاصطلاح الثابت من غير حاجة وبدون  
قائده يعتقد بهما لا يعتد به كذا ذكره  
بعض المحققين في خواشي المطول  
(المحرره)

للقول على التقديرين والالوجب ان يقال انك صادق فيه او كاذب بمنزلة  
الفصل ٤ يخرج المركبات الانشائية طلبة كانت كالامر والنهي والاستفهام  
والنداء او غير طلبية كالقسم وافعال المدح والذم وصيغ العقود كبعث  
واشترت فانها ليست من القضية في شيء بل من التصورات والمفردات عند  
ارباب الفن وكذا يخرج المركبات التقييدية مثل الحيوان الناطق والاضافية  
كغلام زيد وغيرهما من نحو خمسة عشر وضرب ويزيد وذلك لان  
صدق القول مطابقة حكمه للواقع سواء طابق لاعتقاد القائل ايضا  
اولم يطابق هذا عند الجمهور او مطابقة حكمه لاعتقاد القائل وان لم يطابق  
الواقع على مذهب النظام اولهما جميعا على مذهب الجاحظ وكذبه عدم  
مطابقته للواقع اول الاعتقاد ولهما معا ولا حكم في الانشائيات ٦ لان الحكم اداء  
للواقع في نفس الامر على زعم الحاكم من طرفي النسبة من الوقوع واللاوقوع  
وسأني تحقيقه ولا اداء في تلك المركبات ومعنى التعريف ان القضية قول بمقتل  
ان يكون قائله صادقا فيه او كاذبا وذلك باحتمال ذلك القول الصدق والكذب  
على ما يفيد قيد الصحة فلا يرد ان الاخصر والاظهر ان يقال قول قائله صادق  
فيه او كاذب كيف والمتبادر منه الصدق والكذب بالفعل بحسب نفس الامر  
فح لا يصدق التعريف على قضايا مجعولة الصدق والكذب معا كما لا يخفى  
على التأمل والمراد باحتمال الصدق والكذب احتمالهما بحسب المفهوم نفسه  
وهو ثبوت شيء لشيء في الجملة وثبوت شيء عند اخر في المنصلة ومباينة شيء  
عن اخر في المنصلة فلا يرد السماء فوقنا والارض تحتنا والله واحد ولا اسماء  
تحتنا والارض فوقنا عدل المص ٧ عن التعريف المشهور وهو ما يحتمل الصدق  
والكذب وجعل الصدق والكذب اللذين هما صفتا القضية للقائل وتعريف  
الشيء بحال نفسه اولى مع كونه اخصر لورود الدور على التعريف المشهور  
لاشتهار تعريف الصدق والكذب اللذين هما صفتان للقضية بمطابقة الخبر  
للاواقع وعدمها واما صدق المتكلم وكذبه فهما عبارتان عن اخباره عن الشيء  
على ما هو عليه واخباره عند لا على ما هو عليه ومعه يعلم انه لا بد من قوله لقائله وليس  
يستدرك في التعريف قيل لزوم الدور انما توجه على التعريف المشهور للقضية  
المنفردة والخبر لا على تعريف المعقولة وقد اجيب عن لزوم الدور ايضا مطلقا  
بانه انما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرتم واما اذا فسر بمطابقة  
النسبة الابقاعية والانتراعية للواقع وعدم مطابقة عماله فلا دور اصلا واجيب

(ايضا)

ايضا بان الصدق بديهي او هو مطابقة الامر الذهني ورد الثاني بان التصورات  
لا توصف بالصدق اصطلاحاً انها مطابقة ابداً ضرورة انه لا تمنع بين المعلومات  
التصورية فكل تصور فم وماهية من الماهيات في نفسه مع قطع النظر عن فرض  
العقل اذ لم تمنع المفروض وجوده واوصافه فكل صورة تصورية مطابقة للواقع  
اي لما هي صورة له واذا رايت من بعيد شيئاً هو انسان وحصل في ذهنك صورة  
الفرس مثلاً فلا خطأ في تلك الصورة بل في الحكم الذي يقارنها وهو ان هذه  
الصورة لهذا المرقى فان الحكم بان الصورة الناشئة من شيء صورة له قد صار  
ملكاً للنفس واجيب عنه بان المراد بالمطابقة مطابقة النسبة الحكمية بقدر ان المقام  
فلا ينقض بالتصورات وقد اجيب عن الدور ايضاً بان الخبر بديهي والتعريف بديهي  
والغرض احضاره من بين المخزونات فلا دور قبل البديهي المعنى اللغوي للخبر  
لا الاصطلاحى واجيب ايضاً به يجوز ان يكون الخبر باعتبار تصوره ببعض الوجوه  
المساوية معنا وباعتبار تصوره ببعض وجوه اخرى جزء للمعرف وبان  
تعريف الخبر او الصدق والكذب او كليهما لفظي وفي شرح التلويحات  
هذا التعريف انما هو شرح اسم الخبر اذ لو كان تعريفاً لماهية مع ان الصدق  
لا يعرف الابانة الخبر المطابق للخبر والكذب لا يعرف الابانة الخبر الغير المطابق  
لكان ذلك تعريفاً دورياً بل عرف اسم الخبر بما يقال لقائه انه صادق فيه  
او كاذب وعرف الصدق والكذب بماهية الخبر فلا دور انتهى وبهذا الجواب  
يندفع ايضاً ما قيل ان تعريف القضية صادق على المركب من المحكوم عليه  
والحكم بمعنى وقوع النسبة اولا وقوعها والمركب من المحكوم به والحكم والمركب  
من النسبة الحكمية والحكم والمركب من كل اثنين منها والحكم والمركب من الثلاثة  
والحكم فهذه سبعة ليست القضية الا الاخير منها فالتعريف الصحيح ان القضية  
هي المركب من المحكوم عايد وبه والنسبة الحكمية ووقوع النسبة اولا وقوعها  
من حيث انها حاصلة في الذهن ويمكن ان يدفع ايضاً بدعوى التبادر  
في الاخير من السبعة بان ما ذكره من التعريف غير منطبق على القضية المفروضة  
وايضاً لا بد من قيد اخر وهو من حيث انها معرفة للحكم فتدبر (مهمة)  
ذهب المحقق الرضى الاسترأبدي الى ان الاخبارات كلها من حيث الظاهر  
ليس مدلولاتها الا الصدق واما الكذب فهو بمعزل عن ان يكون من مدلولاته  
بل هو نقيض مدلوله واما قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس مرادهم  
ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل مرادهم انه يحتمل الكذب



من حيث العقل اى لا يتمتع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا فان قيل  
فالظاهر من هذا الكلام ان عقلا في قولهم الخبر يحتمل الصدق  
والكذب عقلا قيد للثاني فقط مع ان الصدق ايضا لهذه المثابة فواجه  
التخصيص قلنا المراد ان الكذب عقلي محض لا يساعد الظاهر بخلاف الصدق  
فانه لفظي وعقلي ذكره المولى مصنفك في حاشية المطول \* وهى اى القضية  
بحسب القسمة الاولى \* اما حالية \* وهى التى يكون طرفاها وهما المحكوم عليه  
وبه مفردين بالفعل او بالقوة \* كقولنا زيد كاتب \* هذه موجبتها وسالبةها كقولنا  
زيد ليس بكاتب وانما سميت حالية لتحقيق الجمل في موجبتها وفي السالبة للمناسبة المتضاد  
بينها وبين الموجبة ولما اهتمت اياها في الضرفين او النسبة وقال سيد المحققين اجراء  
اسم الجملة على الموجبة والسالبة بحسب مفهومها الاصطلاحي قطعاً وهو  
القضية التى يكون طرفاها مفردين اما بالفعل او بالقوة فان هذا المفهوم كما يصدق  
على زيد قائم يصدق على زيد ليس قائم بالاتفاوت انتهى ونحريه انهم نقلا  
اسم الجملة من المعنى اللغوي الى المفهوم الاصطلاحي بناء على وجود المناسبة  
في بعض افراده وهو الموجبة وهذا القدر من المناسبة كافى في صحة النقل فلا حاجة  
الى التزام النقل مرتين مع ان قاعدة النقل ترك المقول عنه فليحرروا يجوز ان يكون  
اطلاق الجملة باعتبار معنى الجمل الاصطلاحي لوجوده في الموجبة والسالبة  
وذلك لان الجمل على ما فسر به افضل الفضلاء المتأخرين في شرح البحر ينادى اتحاد  
التغايرين مفهوم ما ذانا او ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهو بهذا المعنى  
غير ما اشتق منه المحمول وصيغ الافعال المتعدية ولا خفاء في صدق الجملة بمعنى  
النسبة الى الجمل بالمعنى الثانى على القضية السالبة ايضا وكذا الاخفاء في صدقها  
بمعنى النسبة الى الجمل بالمعنى الاول لان اتحاد التغايرين مفهوم ما ذانا هو نفس النسبة  
الحكمية في الجملة اذ هى كما ستحققها ثبوت شئ شئ على وجه الاتحاد لا على  
وجه القيام ولا خفاء في انه عين الاتحاد المذكور والنسبة جزء القضية فيصح  
نسبة الكل الى الجزء لكن اطلاق الجمل على الادراك المذكور يحتمل  
ان يكون عارضا من قبيل اطلاق اسم المعلوم على العلم المتعلق به و يكون  
اسم الجملة سابقا وايضا نسبة القضية الى الجمل الذى هو جزؤها على مذهب  
التأخرين مع افادتها انتفاء هذا الجزء في الواقع كما هو مذهب القدماء وقد حققه  
المحققون كما سيأتى عن قريب فيستجيب نسبته اليه كذا قيل ومنهم من ظن  
ان تفسير الجمل بالاتحاد المذكور تفسير للجمل الموجبة وترك بيان حل السالبة لانه

(يعرف)

يعرف بالمقايضة وهو عدم اتحاد المتغايرين مفهومًا ذاتًا وليس بشيء لان الحمل  
بهذا المعنى عين النسبة بين بين وهي في الموجبة والسالبة واحدة كما ستعرف  
وتفصيل الكلام في الحمل سيأتي  $\text{✽}$  واما شرطية  $\text{✽}$  وهي التي لا يكون طرفاها  
مقررين فهذه القسمة للقضية باعتبار الطرفين ويستفاد منه وجه انحصارها  
في القسمين عقلا على ما ذكره قدس سره من ان الحصر المذكور عقلي وقد تقسم  
ايضا باعتبار تفاوت النسبتين بان يقال القضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء  
اوسلبه عنه فحتمية والافشرطية او يقال النسبة فيها ان كانت ثبوت مفهوم لمفهوم  
فحتمية وان كانت ثبوت مفهوم عند ثبوت آخر او مبانة مفهوم عن آخر  
فشرطية وبالجملة قسمة القضية الى الحتمية والشرطية اولية الا ان التقسيم الاخير  
لا ينطبق الا على مذهب المتأخرين القائلين بالنسبة بين بين بخلاف الاولين  
فانهم لا يختصان بمذهب تدبر والشرطية  $\text{✽}$  اما متصلة  $\text{✽}$  وهي التي يحكم  
فيها بصدق قضية او لا صدقها على تقدير قضية اخرى اى يحكم فيها باتصال  
تحقق قضية بتحقيق قضية اخرى او بسلبه فان الصدق بمعنى التحقيق والتقدير  
ينبئ عن الاتصال او نقول معناه يحكم فيها بوقوع اتصال تحقق قضية  
بتحقق قضية اخرى او لا وقوعه ولاولى موجبة  $\text{✽}$  نقولنا ان كانت الشمس  
طالعة فالنهار موجود  $\text{✽}$  حكم فيها بان وجود النهار عند طلوع الشمس واقع  
والثانية سالبة كقولنا ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود حكم فيها  
بان وجود الليل عند طلوع الشمس غير واقع وبما حذرنا لا يرد انه لا يحكم في متصلة  
يصدق قضية او لا صدقها على تقدير صدق قضية اخرى والا كان بين  
كل دائمة ومطلقة اتصال كلي مثل كلما كان الله تعالى عالما كان زيد قائما لان صدق  
المطلقة دائم كصدق الدائمة ولا يزداد ايضا انه يستفاد من التعريف ان الحكم في التالي  
والمتقدم قيد للحكم وهو خلاف ما عليه الميراثيون بل هو مذهب جمع من ارباب  
العريضة والواقع يكذبه  $\text{✽}$  واما  $\text{✽}$  شرطية  $\text{✽}$  منفصلة  $\text{✽}$  وهي التي يحكم فيها بالتأني  
بين القضيتين او بنفيه او التي يحكم فيها بوقوع التأني بين القضيتين او لا وقوعه  
وظاهر الاول على مذهب القدماء والثاني على مذهب المتأخرين ويمكن  
تطبيقهم على المذهبين فان كان الحكم فيها بالتأني او بوقوعه فوجبة  $\text{✽}$  كقولنا  
العدد اما زوج واما فرد  $\text{✽}$  فانه حكم فيها بان زوجية العدد تنافي فردية او بان مبانة  
فردية العدد لزوجية واقعة وان كان الحكم فيها بسلب التأني او بلا وقوعه  
فسالبة كقولنا ليس اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين فانه حكم

فيها بسلب المتنافاة بين كون العدد زوجا وكونه منقسما بمتساويين او بان  
 مباينة الانقسام بمتساويين للزوجية غير واقعة وتسمية المتصلة بالشرطية  
 لما فيها من معنى الشرط واداته وبالمتصلة لاتصال طرفيها وذلك في الموجبة  
 ظاهر وفي السالبة بمناسبة التضاد او المشابهة في الطرفين او النسبة كما في الجملة  
 وتسمية المتصلة بالشرطية لمشايتها للمتصلة من حيث انهما امر كبتان من القضيتين  
 او لتضادهما في النسبة فانها في المتصلة الاتصال وفي المتصلة الانفصال اي  
 المتنافاة والمباينة كما سيأتي وبالمتصلة لوجود حرف الانفصال ومعناه فيها  
 وفي المطالع تسمية الموجبات بالجملية والمتصلة والمتفصلة بطريق الحقيقة لتحقيق  
 معنى الحمل والاتصال والانفصال فيها واما السوالب فبطريق المجاز لمشايتها  
 اياها في الاطراف او لكونها مقابلة لها اولان لاجرائها استعداد قبول الحمل  
 والاتصال والانفصال وتسمية المتصلة بالشرطية بطريق الحقيقة لما فيها  
 من معنى الشرط واداته وتسمية المتفصلة بها بالمجاز لمشايتها بينها في الاجزاء  
 او في انتاج وضعها او رفعها وقال العلامة الرازي في شرحه ذلك بحسب  
 المفهوم اللغوي على معنى ان تلك الاسماء لو اطلقت واريد بها الموجبات والمتصلة  
 كانت حقابق فيها ولو اريد السوالب والمتفصلة كانت مجازات ثم قال والوجه  
 ان لا يزداد الحقيقة والمجاز في البيان لان الغرض بيان المناسبة بين المفهومين تحقيقا  
 للنقل يعني ان اطلاق تلك الاسماء بحسب المفهومات الاصطلاحية فلا مجاز  
 في الاصطلاح بل كلها حقابق وانما قال المحقق الشريف قدس سره في خاشية  
 التصديقات الحال في مفهوم المتصلة والمتفصلة كالحال في مفهوم الجملة يعني  
 كما كان اطلاق الجملة على المفهوم الاصطلاحي بحسب اللغة المناسبة في بعض  
 افراده وهو الموجبة واطلاقها على الموجبة والسالبة بحسب الاصطلاح  
 كذلك اطلاق المتصلة والمتفصلة على مفهوميهما بحسب اللغة بناء على وجود  
 المناسبة في موجبيهما واما اطلاقهما على موجبيهما وسالبيهما فباعتبار المفهوم  
 الاصطلاحي لهما ثم قال قدس سره بل نقول اطلاق الشرطية على المتفصلة  
 ايضا بحسب المفهوم الاصطلاحي كاطلاقها على المتصلة وان لم يكن معنى الشرط  
 بحسب اللغة في المتفصلة ظاهرا يعني اطلاق الشرطية باعتبار تحقق المناسبة  
 في بعض الافراد ولك ان تجعل باعتبار تحقق الشرط في المتفصلة باعتبار المتصلات  
 اللازمة لها فاعرف ثم قسم الشرطية الى المتصلة والمتفصلة استقرارية لاعتادة  
 لبقاء ما يحكم فيها باتصال الصدق والتنافي بينهما الان الاستقراء نفاها وهي

قسمة اولى للشرطية وثانية للقضية كذا في شرح الشمسية وخاشية السيد السند  
 قدس سره فلا يلتفت الى ما نقل من شرح الاشارات من ان اصناف التركيب  
 الخبري ثلثة الجمالية والمتصلة والمنفصلة قال قدس سره انقسام القضية الى الجمالية  
 والشرطية عقلي واما انقسام الشرطية الى المتصلة والمنفصلة فاستقرائي  
 لان النسبة بين طرفيها لا يمكن ان يكون بحمل احدهما على الاخرى لكونهما  
 قضيتين بل لابد هناك نسبة غير الحمل وهي لا تنحصر في الاتصال والانفصال  
 لكنه لم يوجد في المعام وه تعارف اللغة نسبة اخرى واورد على الاول بان القضية  
 لا تنحصر عقلا فيما يكون طرفاها مفردين بالفعل او بالقوة وفيما يكون طرفاها  
 قضيتين بالقوة القريبة من الفعل وعلى الثاني بانه كم من نسبة بين القضيتين  
 لا يكون الاتصال ولا الانفصال اقوال اشار قدس سره بقوله النسبة  
 بين القضيتين لا يمكن بالحمل بل بغيره الى ان القضية اذا اشتملت على نسبة  
 غير الحمل فهي شرطية لان المتعارف كون تلك النسبة الاتصال والانفصال  
 فالقسمة الاولى تقسيم القضية الى الجمالية والى مطلق الشرطية والتقسيم الثاني تقسيم  
 مطلق الشرطية الى الاقسام المستعملة في العلوم والمتعارف فاندفع اليراد ان  
 جميعا ففطن والله الموفق واعلم ان القضية لا تحقق بدون الطرفين المحكوم عليه  
 والمحكوم به وانت عرفت ان طرفي الجمالية مفردان وطرفي الشرطية قضيتان  
 فلهذا تقع في اشتباه في بعض القضايا بالاشتبا في الطرفين فلا بد من التفصيل  
 الذي يتضح به عليك الحال فاستمع الى ما نقول وافرغ البال وهو ان القضية  
 ان لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة فهي جمالية كقولك الانسان حيوان  
 وان وجدت فان كانت مما لا يصح ان يكون تامة بان تكون نسبة تقييدية فهي  
 ايضا جمالية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك والحيوان الناطق جسم  
 او بعض الحيوان جسم ناطق وان كانت مما يصح ان تكون تامة فاما ان توجد  
 في احد طرفيها فقط فيكون القضية ايضا جمالية كقولك زيد ابوه قائم واما  
 ان توجد فيهما معا فاما تكون ملحوظة اجالا فتكون ايضا جمالية كقولك زيد  
 كاتب يناقضه زيد ليس بكاتب واما ان تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية ح  
 شرطية كقولك ان كانت الشمس طائعة فالنهار موجود فطرفا الشرطية يستلزمان  
 ملاحظة النسبة التي بين علي وجد التفصيل لتوقف انعقاد الشرطية  
 على فرض الحكم في طرفيها فكما ان اذعان الحكم يتوقف على تفصيل النسبة  
 كذلك فرض الحكم يتوقف عليه ايضا ولذا لا يمكن التعبير عن طرفي الشرطية

بمفردين اذلا دلالة للفرد على شئ تفصيلا بل اجالا بناء على اعتبار الاجال  
في وضعه كما هو المشهور بخلاف ان عقادا جمالية فان للحكم الجملي حالة مقتضية  
بملاحظة طرفيه اجالا فلا يمكن الحكم على مركب ملحوظة فيه النسبة تفصيلا  
بحكم جملي ولا الحكم به كذلك فقطهر ان اطراف الجمالية اما مفردا بفعل او بالقوة  
وان اطراف الشرطية لا يمكن وضع المفردات في مواضعها فانها وان لم تكن قضايا  
بالفعل لا قبل التركيب ولا بعده لكنها قضايا بالقوة القرينة من الفعل لوجود  
فرض الحكم فيها مسدودة من قبيل التصديقات دون التصورات بخلاف  
الموضوع والمحمول فانها من قبيل التصورات ذكره المحقق الشريف قدس  
سره وقال في موضع آخر من خاشية التصورات اجزاء الشرطية ليس فيها حكم  
الا فرضا فادرا كما ليس تصديقا بالفعل بل بالقوة القرينة منه وقال الفاضل  
انصام طرفا الشرطية يشتملان على تفصيل النسبة بينين وعلى الوقوع  
او الالاقوع وتصور المحكوم عليه وبه بالاتصال والانفصال فان المحكوم عليه  
وبه في طرفي الشرطية عند التحقيق هو ذات الحكم لكن في المتصلة تعتبر ذات الحكم  
في الطرف مع تقدير في طرف وتعليقه في طرف آخر بخلاف المنفصلة فانه ليس  
في شئ من طرفيها تقدير الحكم ولا تعليقه بل الحكم بالانفصال بينهما وكون طرفيها  
قضية بالقوة القرينة من الفعل باعتبار نفسها فان طرفي قولنا اما ان يكون هذا العدد  
زوجا وفردا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد والنسبة بينهما ملحوظة تفصيلا  
والحكم بوجود تصور او منه يعلم ان حق العبارة في مثال المنفصلة ان يقال اما العدد  
زوج واما العدد فرد فيكون الترديد بين القضيتين كما قالوا لكن لما حذف العدد الثاني  
اختصارا وصار اما العدد زوج واما فرد جعلت كلمة اما على حيز اختها حتى  
لا يكون احديهما داخل على المقسم والاخرى على القسم بل تكونان داخلتين  
على القسم فصار العدد اما زوج واما فرد وما ذكرنا يستبان ان الصدق المستعمل  
في الطرفين بالمعنى المشهور كما قالوا صدق الطرف وكذبه لكن بعد اعتبار الحكم  
فيه والا فالصدق والكذب من خواص الحكم وما يشتمل به من القضية ونحن  
نقول قد تحققت ان الاتصال المعتبر في طرفي الشرطية انما هو في التحقيق وكذا  
الانفصال فمضى صدق الطرفين بتحقيقهما معا ومعنى كذب الطرفين انتفاؤهما  
معا وصدق احدهما وكذبه تحققة وعدم تحققة فليحفظ ثم اعلم ان القضية  
المعقولة مغالقا جمالية كانت او شرطية انما تتلثم من امور محكوم عليه ومحكوم به  
ونسبة باتفاق من المنطقة بين الان تلك النسبة عند القدماء انما هي النسبة

(النامة)

والتوفيق بين القولين ان كونهما  
من المعلومات التصديقية بالقوة القرينة  
من الفعل على انها لا من المعلومات  
التصورية وان كانا منها بالفعل اشارة  
الى قرب القوة من الفعل فكأنهما  
من المعلومات التصديقية بالفعل كذا ذكره  
بعض الفضلاء (المحرر)

التامة الخيرية الايجابية في الموجبة والسالبة في السالبة المعبر عنهما  
بالوقوع واللا وقوع فالقضية عند هم مركبة من اجزاء ثلثة الطرفين  
والوقوع او الالاقوع فهذه المعلومات الثلثة من حيث انها حاصلة في الذهن  
قضية معقولة والعلم بالوقوع والالاقوع حكم وتصديق مكتسب من الحججة  
والعلم بالطرفين تصور مكتسب من القول الشارح وشرط حصول التصديق وقال  
المأخرون لا بد في القضية من نسبة اخرى متحدة في الموجبة والسالبة فان  
في صورة الشك قد تصور النسبة بدون الحكم فان الشك في النسبة بدون تصورهما  
محال فان الشك تردد متعلق بالنسبة والمتعلق بالكسر لا تصور بدون المتعلق  
بالفتح مع انه تردد الذهن في المجهول مطلقا وعند ارتفاع الشك ينضم  
الى الادراكات الحاصلة ادراك اخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك  
ويحصل بدله ادراك والادراكات الاربع يجب ان يكون لها مدركات اربعة  
فيجب ان يكون بين طرفي القضية نسبتان ورد بانه يلزم ان المدرك في صورة  
الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم اعني الوقوع والالاقوع  
والتفاوت انما هو في الادراك ٢ لافي المدرك والتحقيق ان التصور والتصديق  
متغيران بالذات لا بالمتعلق كما يشهد به الوجدان وبان حقيقة الشك التردد بين  
طرفي النقيض وهما الوقوع والالاقوع لا تصور الطرفين والنسبة بين بين بشرط  
انتفاء الحكم كما يقتضيه ظاهر التقرير ولا مجرد النسبة مع طرفها فلا شك في نفسها  
بل في وقوعها ولا وقوعها وح يلزمهم ان يتعلق الشك بما يتعلق به التصديق  
ويكون ارتفاعه بزوال ادراك واحد وث ادراك بدله فلعلمهم وقعوا فيما هربوا  
وايضا لو كان التصور الذي في ضمن التردد باقيا حين الحكم لاجتمع النقيضان  
في التصديق عند هم وقد يقر الدليل بوجه اخر وهو اننا نعلم بالضرورة  
ان في صورة الشك ليس يحصل ماهية القضية وقد حصلت هناك النسبة  
لما انفلاو كانت هي الوقوع والالاقوع لم عدم تحقق القضية مع وجود  
جميع اجزائها وفيه منع ظاهر لان جزء القضية الوقوع والالاقوع المدرك  
بالادراك الحكمي لا التصوري والحاصل في صورة الشك هو الثاني لا الاول وتحقيق  
الكلام في هذا المقام ان اجزاء القضية المعقولة عند التأخير بن اربعة المحكوم عليه  
كزيد والمحكوم به كالكاتب ولا شك انه من جهة المفهوم ممكن النسبة الى افراد  
كثيرة فلا بد من تعقل نسبة ثبوتية بينه وبين زيد والرابع وقوع تلك النسبة  
اولا وقوعها وتلك النسبة يقال لها النسبة بين بين والنسبة الحكمية وقد يقال لها

(قوله ٢) والتفاوت انما هو في الادراك  
فانه يدرك في الاول بادراك غير ادعائي  
وفي الثاني بالادراك الادعائي (لمحرره)



النسبة الثبوتية والنسبة الإيجابية لكونها على الثبوت والإيجاب في الموجبة  
والسالبة والنسبة التقييدية لأنها ممتازة عن سائر التقييدات بأنها بردها عليها  
الإيجاب والسلب ولذا يقال لها أيضا عندهم مورد الإيجاب والسلب اللذين  
هي الإيقاع والانتزاع إذا لم يتصور النسبة لم يتحقق الإيقاع والانتزاع فكانها  
مورد يد عليه المصدق بانكسر والإيقاع والانتزاع ويتوصل به إليه كأن  
طالب الماء يرد المورد ويصل به إليه وهي أيضا مورد الوقوع واللاوقوع فانه  
ما لم يتصور النسبة لم يصل إلى وقوعها ولاوقوعها ولا يدركه وهذه النسبة  
مختلفة في الجزئية والمنصلة والمنفصلة فانها في الجزئية موجبة كانت اوسالبة  
اتحاد المحكوم عليه وبه ذاتا وبعبارة أخرى ثبوت امر لامر على وجه الاتحاد  
أي لا على وجه القيام وفي المنصلة مطلقا الاتصال بين المحكوم عليه وبه وبعبارة  
أخرى ثبوت امر عند آخر وفي المنفصلة كذلك الانفصال بين الطرفين وبعبارة  
أخرى مباينة امر عن آخر وأما الوقوع واللاوقوع المسميان عندهم بالنسبة التامة  
الخبرية الأولى في الموجبة والثاني في السالبة فاشتركان بين الثالث ومعناها عندهم  
مطابقة النسبة الحكمية لما في نفس الامر من النسبة وعدم مطابقتها له  
كما هو المشهور قال أبو الفتح هذا خلاف ما يتبادر من لفظ وقوع النسبة  
ولاوقوعها ومن الفاظ القضاء أيضا والظاهر ان يفسر عندهم بثبوتها أي  
ثبوت النسبة الحكمية في نفس الامر بمعنى صحة انتزاعها من الموضوع  
أو المحمول أو كليهما وعدم ثبوتها في نفس الامر بهذا المعنى انتهى فمضى زيد قائم  
ان اتحاد زيد مع القائم واقع أي مطابق لما في نفس الامر ومعنى زيد  
ليس بقائم ان اتحاد القائم مع زيد ليس بواقع أي غير مطابق لما في نفس الامر  
ومعنى ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودان اتصال وجود النهار بطاوع  
الشمس واقع أي مطابق لما في نفس الامر ومعنى ليس ان كانت الشمس طالعة  
فالليل موجودان اتصال وجود الليل بطاوع الشمس غير واقع أي غير مطابق  
لما في نفس الامر وقس على ذلك المنفصلة هذا هو الكلام عند المتأخرين وأما  
المتقدمون فمذهبهم اجراء القضية لا تز يد على ثلثة المحكوم عليه وبه والنسبة التامة  
الخبرية وهي الوقوع في الموجبة واللاوقوع في السالبة فليس في القضية عندهم  
نسبة سوى الوقوع واللاوقوع ومعناها عندهم اتحاد المحمول مع الموضوع  
واتصال اتالي بالمقدم ومباينته له وعدمها وهذه النسبة قد تصور في نفسها  
من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الامر بل باعتبار انها تعلق بين

(الطرفين)

الطرفين تعلق الثبوت والانتفاء وهذا الاعتبار يسمى نسبة حكمية ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العام إلى الخاص أعني الثبوت لأنه المنتصور أولا وقد تسمى سلبية إذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تصور باعتبار حصولها في نفس الأمر فإن تردد فهو الشك وإن اذعن بمحصلها أولا حصولها فهو التصديق المسمى بالحكم عندهم وهي باعتبار هذا الازدعان تسمى حكما أيضا عندهم فللحكم معنيان العلم الازدعائي ومعلومه فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علوم ثلاثة ثنائان تصوريان والثالث تصديقي فباعتبار الأولين من المعلومات التصورية وباعتبار الثالث من المعلومات التصديقية فالنسبة - هي النسبة التامة الخيرية لا غير قهر من هذا التحقيق أن النزاع بين الفريقين ليس في مجرد إثبات النسبة بينين وعدم إثباتها بل في أمر آخر أيضا هو معنى النسبة التي تتعلق بها الإدراك الحكمي وهي الوقوع واللا وقوع المتفق عليهما في القضية بينهم جميعا فانهما على أي القدماء صفتان للمحمول ومعناهما اتحاد المحمول بالموضوع وعدم اتحادهما معه مثلا وعلى رأي المتأخرين صفتان للنسبة بينين التي هي عبارة عن الاتحاد المذكور وهي صفة للمحمول اذ هي ثبوت المحمول للموضوع كما مر من أنها ثبوت مفهوم لفهمهم قال المحققون والحق مذهب القدماء أعني وحدة النسبة في القضية فأنك إذا تأملت وراجعت إلى وجدانك علمت أنه ليس في القضية بعد تصور الطرفين الإدراك النسبة واحدة هي نسبة المحمول إلى الموضوع بمعنى اتحادهما معه على وجه الازدعان أو عدم اتحادهما معه كذلك وهو المنقول عن الشيخ في الشفاء حيث قال القضية الحتمية تتم بأورثثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج إلى أن يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين الممنين بإيجاب وسلب هذا كلامه وأيضا اللا وقوع عند التفصيل شيان فيكون أجزاء القضية السالبة خمسة على أن الوقوع واللا وقوع بمعنى المطابقة وعدمها ليس مما يلاحظ بين طرفي القضية بل بين نسبة القضية وبين ما في نفس الأمر الذي هو اعلم من الخارج والذهن فلامعنى لجعل ما بين المعقول والخارج جزء من المعقول فتدبر لكن قد نقل عن الشيخ في الشفاء أيضا ما يؤيد مذهب المتأخرين وهو أن التصديق هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء انفسها أنها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك وكأن بعض الفضلاء أراد التوفيق بين القولين فقال إن النسبة الحكمية إنما هي النسبة التامة بخبرية فهمها واحدة بالذات متعددة بالاعتبار

كما عرفت آنفاً في قال القضية ملتزمة من ثلاثة اجزاء لاحظ الوحدة الذاتية ومن قال ملتزمة من اربعة اجزاء لاحظ التعدد الاعتباري فهي في الوجبة غيرها في السالبة ومن ظن انها فيهما واحدة وظن انها نسبة تقييدية ثبوتية ابداً فقد اخطأ فنظن والله ولي التوفيق وبيده اذمة التحقيق والجزء الاول \* اي المحكوم عليه فالمراد بالاول الاول في الاصل وبالطبع سواء ذكر اولاً او لم يذكر فنية اول المبتداء والفاعل فان زيدا في قال زيد موضوع وقال محمول لان محصل معناه زيد قائل او ذو قول في الزمان الماضي وانما كان اولاً بالطبع لانه ذات والمحمول وصف كما سيأتي تحقيقه والذات مقدم على الوصف \* من \* القضية \* الجملة يسمى موضوعاً \* لانه وضع لان يحكم عليه بشئ \* والجزء الثاني \* منها اي المحكوم به سواء قدم او اخر تدكر ما مر انفاً يسمى \* محمولاً \* لانه اتى به لان يحمل على شئ وهو الموضوع وقيل تشبيهاً بالامر المحمول على غيره لم يذكر النسبة التي بهما يرتبط المحمول بالموضوع وهي النسبة الحكمية كما عرفت سابقاً لانه كثيرا ما يدل عليها بالمحمول او بالنوي فيه وقد يحذف الدال عليها فكثيرا ما يذكر في القضية لفظان كافي الامثلة فانه اقتصر فيها على لفظ الموضوع ولفظ المحمول على ما هو الا لابق بحال الكتاب وايضا هي تابعة للطرفين فاكتفى بهما اختصارا وتنبه على الاختلاف فيها ونحن نذكر لك نبذاً منه فنقول كما ان من حق الموضوع والمحمول ان يعبر عنهما بلفظين في القضية الملقوطة مسمين بالموضوع والمحمول لدلالاتهما عليهما وقدم كذلك من حق النسبة الحكمية ان يدل عليها بشئ والدال عليها يسمى رابطة تسمية للدال باسم المدلول وايضا ولما كانت تلك النسبة معنى غير مستقل بل حالة بين الموضوع والمحمول والتعرف حالهما يكون الرابطة اداة ان كانت لفظا لكنها قد تكون في قالب الاسم وتسمى رابطة غير زمانية كما هو في قولنا زيد هو عالم وما قيل انه ضمير زيد او ضمير فصل وعماد للفرق بين النعت والخبر فكيف يكون رابطة ليس بشئ لانه في قالب الضمير وفي صورته وليس به على انه يورد في غير مواضع الفصل لكن لما كان يمنعه التزام مطابقتها للموضوع ولو كان دالا على النسبة لكان القياس التزام افراده وعدم تغيره بتغير الموضوع لم يعتمد عليه في شرح المطالع وقال الرابطة في هذه القضية حركة الرفع لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الارتباط والاستناد ورد المحقق الدواني هذا القول بان المنطقيين يصرحون بان الرابطة لفظة هو وهي ونظائرهما فلا يكون علامات الاعراب رابطة عندهم بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما كما هو عند اهل

(العربية)

(قوله ٤) معنى غير مستقل لان النسبة انما يكون رابطة اذا كانت غير مستقلة فاذا اعتبرت قصدا بحيث تصير محكوما عليه وبه لا يكون رابطة مثل النسبة واقعة ذكره الفاضل العصام في خواشي التصديقات (المحرره)

والفرق بين كون الضمير مبتداء وبين كونه فصلا هو انه على تقدير كونه مبتداء يكون ملحوظا صالفاً ويكون مستندا اليه وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالسمع ويكون عبارة عن النسبة الحكمية المتصورة بين بين وهذا معنى تأكيد النسبة في قول البيضاوي في اول سورة البقرة ويؤكد النسبة كذا ذكره اصحاب الخواشي هناك (المحرره)

العربية وانفهام معنى الرابطة عند حذفها من تلك العلامات بطريق الالتزام  
 لان تلك العلامات تدل على المعاني المتصورة التي لا تكون بدون الرابطة هذا  
 وقد تكون الرابطة اللفظية في قالب الكلمة ككان الناقصة وما يتصرف منها وتسمى  
 زمانية لدلائها على الزمان تذكر فيه ما قلنا آنفاً الرابطة قد تكون غير لفظ  
 كالحركة والهيئة التركيبية والهيئة القائمة بالدال على المحكوم عليه والدال  
 على المحكوم به واللغات مختلفة في استعمالها فنقل عن الشيخ الرئيس ان لغة  
 اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها واما لغة العرب فربما تحذف  
 الرابطة وربما تذكر وقد غلب استعمال الزمانية حتى انهم يستعملونها فيما ليس  
 بزمانى كقوله تعالى وكان الله عليا حكيما وفيما لا يختص بزمان كقولهم كل نشة يكون  
 فردا واما لغة العجم فلا تستعمل القضية خالية عنها اما لفظ كقولهم هست وبود  
 واما بحركة قولهم زيد دبير بالكسر قال الفاضل النصارى واب ان الدال  
 على النسبة الرابطة مطلقا سواء كانت بين الموضوع والمحمول او بين المقدم  
 والتالى يسمى رابطة لان الرابطة اعم من هذه النسبة فليحفظ فان قلت  
 اما ان يكون المراد بالنسبة التي هي مدلول الرابطة النسبة التي هي مورد الايجاب  
 والسلب او وقوعها ولا وقوعها واما ما كان فلا بد في القضية الملقوفة من لفظ  
 آخر دال على النسبة الاخرى وبالجملة ان اجزاء القضية المعقولة اربعة من حقها  
 ان يدل عليها اربعة الفاظ ليتطابق الالفاظ والمعاني قلت المراد الثاني فان النسبة  
 ما لم يعتبر معها الوقوع او الالاقوع لم تكن رابطة ولا حاجة الى الدلالة الى الاولى  
 بلفظ اخر لان الدال على وقوع النسبة او لا وقوعها دال على نسبة فالجزآن  
 يتأديان بعبارة واحدة وهذا الاعتبار ربما يتسامحون ويعدونهما جزءا واحدا  
 ويجعلون اجزاء القضية المعقولة ثلاثة كما وقع في عبارات بعض المتأخرين  
 وكذا في تقرير مذهب المتأخرين لبعض المحققين هذا على مذهب المتأخرين  
 واما على مذهب القدماء فلا سؤال ولا جواب فان قلت قولك النسبة ما لم يعتبر  
 معها الوقوع او الالاقوع لم تكن رابطة يقتضى ان يكون مدلول الرابطة  
 النسبة الاولى معتبرا معها الوقوع او الالاقوع لا الثانية قلت الرابطة  
 بالذات هي الوقوع او الالاقوع واما النسبة التي هي مورد الايجاب  
 والسلب فرابطة بالعرض ثم الحماية الملقوفة باعتبار الرابطة تنقسم  
 الى ثنائية وثلاثية لان الرابطة ان ذكرت فيها ثنائية لاشتغالها على ثنائية  
 الفاظ ثنائية معان وان حذفت اعتمدا على شعور ان ذهن بمعناها فثنائية

لعدم اشتغالها الاعلى لفظين بازا معنيين والمعقولة ثنية دائما اور باعية لاحتمالة  
قال الفاضل العصام اشتغال الثنية على الفاظ ثلثة والثنية على لفظين باعتبار  
الاجتب او باعتبار ما هو الاصل والافقد تشتمل الثنية على لفظين وعلى لفظة  
واحد وكذا الثنية فاذا حذف احد الطرفين مع الرابطة لا تصير القضية وحدانية  
ولون ذكر الجهة بعد حذف الرابطة لا تعود الى الثنية وقال ايضا والمقصود تقسيم  
القضية التي لها رابطة تحذف ولا تحذف واما القضية التي محمولها كلمة لا رابطة لها  
بل الكلمة تدل على النسبة لرابطة فهي خارجة وفي شرح التهذيب للدواني لا يخلو  
شيء من القضايا عن معنى الرابطة سواء ذكرت لفظا او حذف او ضمن معناه  
اللفظ السدال على المحمول على ما قيل في الكلمات قال ابو الفتح فيه اشارة  
الى ان الكلمة ليست برابطة وان تضمنت معناها فالقضية التي محمولها كلمة خالية  
عن الرابطة مطلقا ولا تسمى ثنائية ولا ثلاثية بل هي خارجة عن المقسم اذا انقسم  
اليهما هو القضية المشتملة على الرابطة لفظا وتقديرا ويمكن عد الكلمة الحقيقية  
رابطة على ما قيل فيكون القضية التي محمولها كلمة مشتملة على الرابطة داخلة  
في الثنية او الثلاثية كما هو الظاهر وفي المختص للامام القضية التي محمولها كلمة  
او اسم مشتق ثنائية في اللفظ ثلاثية بالطبع لان النسبة مدلول عليها تضمن ضرورة  
تأدى جزئ القضية بلفظ المحمول فذكرها بوجوب التكرار ويصير هكذا زيد  
هو يكتب هو او زيد هو كاتب هو اجاب عنه صاحب المطالع بان الكلمة والاسم  
المشتق دال على النسبة الى موضوع ما والرابطة دلت على النسبة الى موضوع  
معين فاحدهما غير الاخر فالتكرار غير لازم ورده المحقق الرازي بانه لو صح انما يتم  
في الرابطة الغير الزمانية واما في الزمانية فالتكرار لازم لدالتها ايضا على النسبة  
للاطلاق قال والحق في الجواب ان الاحتياج الى الرابطة للدلالة على النسبة الحكيمية  
ولادلالة لها عليها فان قلت فيه تكرار الضمير وان لم يلزم تكرار النسبة اجاب عنه  
صاحب المطالع بالغاية بينهما من وجوه الاول ان ما يتضمنه المحمول ضمير الفاعل  
والرابطة ليست بذلك والثاني ان موضوعة بعد المحمول وموضع الرابطة الوسط  
والثالث انه مقطوع الاسمية عند اهل العربية واختلفوا في اسمية الرابطة وحرفيتها  
والرابع انه دال على النسبة الى موضوع ما ودلالة الرابطة على النسبة الى موضوع  
معين قال المحقق الرازي وجوابه ان الضمير دال على المرجوع اليه المتقدم  
لاعلى النسبة اقول وانت قد سمعت انما ينفك في امثال هذا فلان فعل  
والجزء الاول اي المحكوم عليه من القضية الشرطية سواء

(كانت)

كانت متصلة او منفصلة يسمى مقدما لتقدمه ولو طبعاً وهذا مع اختصاره  
اشمل واظهر من عباراتهم هذه التقدم في الوضع لتقدمه في الذكر طبعاً وان تأخر  
وضعا لتقدمه في الذكر لتقدمه بدون تقييد لتقدمه في الذكر بالكسر اى التلغظ  
في القضية المملوطة والذكر بالضم اى التعقل في المعقولة لان بعضها مختص بالمنصلة  
وظاهر بعضها مختص بالقضية المملوطة وبعضها باعتبار الغالب بل الكل كذلك  
فلا تشمل جميع المواد الا ان يحمل التقدم على ما هو اعم من الحقيقى والرتبى فتدبر  
وقولنا ولو طبعاً لانه قد يتقدم التالى على المقدم في المتصلة كقولك كان النهار  
موجودا ان كانت الشمس طالعة والمناسب لنظر الفن الباحث عن المعانى  
ان يكون التالى ههنا هو الجملة المتقدمة كما هو رأى النحاة الكوفية وان كان  
رأى البصريه انها دليل الجزاء المقدر بعد الشرط فان ذلك لا يعتد به عند علماء  
المعانى الذين لهم توجه الى المعنى فضلا عن المبرزين الذين مدار اعتبارهم  
خاص المعنى **والجزء الثانى** اى المحكوم به منها يسمى **تاليا**  
لكونه تابعا للاول من التلويح معنى التسع ومقدم المنصلة متميز عن تاليها بحسب الطبع  
اى المفهوم فان مفهوم المقدم فيها الملازم ومفهوم التالى فيها اللازم ويحتمل  
ان يكون الشئ ملازوما للآخر ولا يكون لازماله فالمقدم في المتصلة متعين لان يكون  
مقدما والتالى متعين لان يكون تاليا هذا في المتصلة اللزومية الكلية التى لا يكون  
التالى فيها ملازوما للمقدم واما في الجزئية وفي التلازمين وفي الاتفاقية فهما  
مميزان بالوضع فقط كما في المنفصلة فان المقدم والتالى في الجزئية والتلازمين  
متعاكسان على اللزوم واتفاق احدهما شىئين مع الآخر في قوة اتفاق الاخر معه  
كان عنادا لحد الشىئين الآخر في قوة عنادا لآخره فحال كل واحد من جزئيهما  
عند الآخر حال واحده فان قامت كيف يصح الحكم على المقدم حتى يكون  
محكوما عليه والتالى محكوما به وكذا الاسناد والمسند اليه والمسند على ما وقع  
في عبارة لبعض مع ان كون الشئ محكوما عليه ومسندا اليه من خواص الاسم اجيب  
بانه على تقدير تسايم كونه من خواص الاسم فانما هو في الموضوعية والمحمولية فقط  
ولما كان الخبر عند اهل العربية هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الجمال او الظرف  
ربما أطلقوا كون الحكم على الشئ من خواص الاسم ولا يوافق ذلك قواعد المنطق  
فان الحكم على مقتضى تلك القواعد بالارتباط بين المقدم والتالى وقيل المحكوم  
عليه في الشرطية هو مضمون المقدم وهو اسم ولا ينافى كون المحكوم عليه  
من خواص الاسم وقدمى عن العوض ان المحكوم عليه والمحكوم به

(قوله ٢) متميز عن تاليها الخ للمقدم والتالى  
اعتباران الاول بحسب ما صدق عليه  
ولاخفاء في امتياز كل منهما عن الآخر  
بهذا الاعتبار في المتصلة والمنفصلة وهو  
المعنى من الامتياز الوضعى في قولهم  
والثانى بحسب المفهوم فالمقدم متميز  
عن التالى في المتصلة بهذا الاعتبار  
دون المنفصلة وهو المراد من الامتياز  
بحسب الطبع (لحرره)



في طرفي الشرطية عند التحقيق هو ذات الحكم وقال ايضا ان اداة الشرط عند التحقيق لا بطل النسبة الى النسبة والانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا المشهور ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له عند اهل العربية وذكر المحقق الشريف قدس سره ان الحق ان اهل العربية لم يخالف المنطقيين في ذلك كما يدل عليه كلامهم نعم يدل على هذه المخالفة كلام صاحب المفتاح لكنه كلام ظاهري لا ينبغي ان يعول عليه فالحكم والاستناد عند المنطقيين بين المقدم والتالي فالقضية هي المجموع في المتصلة بحكم بانصال التالي للمقدم او بسلبه وفي المنفصلة بانفصال احدهما عن الآخر ومنافاته له او بسلبه وقد مر تحقيقه فيما سبق \* والقضية \* مطلقا حلية او شرطية متصلة او منفصلة ولذا اظهر واخر لها تقسيمات بحسب الذات وبحسب المعارض والتقسيم الاول بحسب الطرفين او النسبة الحكمية وهذا التقسيم الثاني باعتبار النسبة التامة اى الوقوع والا وقوع او الحكم المتعلق بها وهو الايقاع او الانتزاع فهي \* اما موجبة \* ان كان الحكم فيها الوقوع او الايقاع \* كقولنا \* في الحلية \* زيد كاتب \* فانه حكم فيها بوقوع ثبوت كتابة زيد وواقع ذلك الوقوع اى ادرك على وجه الاذعان \* واما سالبة \* ان كان الحكم فيها اللاوقوع او الانتزاع وقدم ان الحكم له معنيان عند اهل الفن النسبة التامة الخبرية وايقاعها وانتزاعها سواء كان فعلا وانفعالا \* كقولنا زيد ليس بكاتب \* حكم فيها بلاوقوع ثبوت كتابة زيد وانتزع اى اذعن ذلك اللاوقوع هذا على طريق المتأخرين وتفسير الايقاع والانتزاع بالادراك على ما هو المذهب الحق من ان الحكم بالمعنى الثانى ادراك لا فعل واما على طريقة القدماء في الاول حكم بوقوع كتابة زيد وواقع ذلك الوقوع اى اذعن وفي الثانى حكم بلاوقوع كتابة زيد وانتزع ذلك اللاوقوع اى اذعن وادرك على وجه الاذعان فان الحكم بالمعنى الثانى ادراك عندهم وبين المعنيين فرق دقيق فتبصر ولا تعتبر اضافة الكتابة الى زيد في معنى القضية بل هو لتعيين المحمول وتشخيصه فتأمل فانه دقيق ايضا والله الموفق وانما اخر هذه القسمة عن القسمة الاولى لما مر ان القسمة الاولى باعتبار ذات الطرفين والنسبة الحكمية وهذه باعتبار النسبة التامة او باعتبار العلم بها وهما متأخران عن الاولين ذاتا وقدمها على القسمة الثالثة مع انها باعتبار الموضوع المتقدم على النسبة لان تلك القسمة باعتبار الموضوع من حيث انه موضوع والموضوع من هذه الحيلة متأخر عن النسبة وان تقدم ذاتا ولان النسبة

جزء منه القضية بالفعل بخلاف الموضوع فهي اخص اجزاء القضية فاعرف  
واعلم ان الاعتبار في ايجاب القضية وسلبها بايقاع نسبتها ورفعها لا بايجاب  
طرفيها في انفسهما ورفعهما فيها فان لم يكن السلب جزء من الموضوع والمحمول  
سميت القضية محصلة ووجودية ان كانت موجبة وبسيطة ان كانت سالبة  
وتسمى ايضا سالبة محصلة الطرفين وسالبة محصلة كما ان الموجبة تسمى موجبة  
محصلة الطرفين مثالهما ما ذكر في الكتاب وان كان السلب ٣ جزء  
منهما مثل الا انسان لا كاتب والا حيوان ليس بلا جناد سميت القضية  
معدولة ومعدولة الطرفين موجبة كانت او سالبة وان كان جزء  
من الموضوع فقط سميت معدولة الموضوع ومحصلة المحمول وان انعكس  
انعكس الاسم مثل اللاحى جناد واللاحى ليس هو بانسان ومثل الحى لاجناد  
والحى ليس هو بلا احساس والمعتبر في الفن من العدول ما في جانب المحمول  
لان مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول والحكم على الشيء بالوجودى  
بخالف الحكم عليه بالعدمى فالعدول والتحصيل في جانب المحمول يؤثران  
في مفهوم القضية بخلافها في جانب الموضوع فان الحكم على الشيء لا يختلف  
باختلاف العبارات عنه والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول  
لفظى ومعنوى اما اللفظى ففي الثلاثية ان قدمت الرابطة على اداة السلب فوجبة  
والا فسالبة واما في الثنائية فاما بالنية بان ينوى ربطا لسلب في المعدولة وسلب  
الربط في السالبة واداة السلب جزء للرابطة خارج عن الطرفين في السالبة واما  
بالاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالعدول كلفظ غير ولا وبعضها بالسلب  
كلفظ ليس واما المعنوى فهو ان الاول اعم من الثانى مطلقا لاقتضاء صدق الموجبة  
وجود الموضوع دون صدق السالبة والمتأخرون اعتبروا قضية سالبة الموضوع  
وسالبة المحمول وسالبة الطرفين موجبة كانت او سالبة على اقسام المعدولة وفوقها  
بين موجبة سالبة المحمول والسالبة بان في سالبة المحمول زيادة اعتبار اذ في السالبة  
يتصور الطرفان والنسبة ويرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول تصور تلك الاشياء  
ايضا ويرفع النسبة ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع ففي السالبة اربعة  
امور الطرفان والنسبة وسلبها وفي سالبة المحمول خمسة تلك الاربعة مع حمل  
السلب على الموضوع وكذا الحكم في سالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلب  
العنوان على الموضوع ومن ههنا تسميهم يقولون معنى السالبة المحمول ان (ج)  
شيء سلب عنه المحمول ومعنى السالبة الطرفين ان شيئا سلب عنه (ج) هو شيء سلب

( قوله ٣ ) وان كان السلب انما لم نقل  
حرف السلب لان الحرف لا يكون جزء  
اللقضية المفوضة ولا يلزم في المعدولة  
ان يكون لفظها مشتملا على حرف  
السلب فان قولنا زيد اعمى معدولة مع  
انه ليس في لفظه حرف السلب فلا بد  
من تقدير مضاف اى معنى حرف السلب  
فاعرف ( المحرره )

عنه (ب) ومعنى السالبة ان (ج) سلب عنه (ب) ومعنى الموجبة ان (ج) يصدق عليه لا (ب) وان لا (ج) يصدق عليه (ب) فعمل الفرق ايضا بين اقسام المدولة واقسام السالبة الطرف وحكموا ان موجبة سالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع كما لا يستدعيه السالبة لما بينهما من التساوي في الصدق والتلازم ورده بعض المحققين بان المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء الشيء يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل منها الامر السلبى والقول بان العقل يستثنى السالبة المحمول دون المدولة المحمول تحكم وقال والذي يفهم من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان الايجاب مطلقا يقتضى وجود الموضوع ويخلص من كلام الشيخ في الشفاء انه لم يفرق بين ما سمي سالبة المحمول والمدولة وان الموجبة مطلقا يقتضى وجود الموضوع لاجل معنى الرابطة للاقتضاء المحمول ذلك والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضى وجود الموضوع في الذهن لافي الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم وقال ايضا قولهم صدق الموجبة يقتضى وجود الموضوع وصدق السالبة لا يقتضيه كلاهما مخصصان عند المتأخرين بغير السالبة المحمول فان الامر فيها على العكس عندهم واما على ما حققناه فلا تخصيص انتهى قوله اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن اقول يمكن منع الخصم بان الاتصاف بالسلب في الخارج امر يمكن فان الاعنى متصف في الخارج بسلب البصر عنه نعم الاتصاف المقيد بالخارج او نفس الامر يقتضى وجود الموصوف فيه تأمل ثم اعلم انك قد تحققت ان القضية عند الاوائل لها اجزاء ثلاثة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة الخيرية اى الوقوع والاوقوع فادر الاولين في الجملة من قبيل التصور وفي الشرطية من قبيل التصديق بالقوة القريبة من الفعل لا بالفعل وهذا على اتفاق بين الاوائل والاخر وادراك الثالث على وجه الادعان هو التصديق عند الاوائل واما عند الامام ٦ ومن تابعه من المتأخرين فلا قضية اربعة اجزاء الثلاثة المذكورة مع زيادة النسبة بين بين وادراكها من قبيل التصور كادراك الطرفين واما التصديق فمجموع الادراكات الثلاثة المذكورة والحكم بمعنى الايقاع والانتزاع الا ان الحكم عندهم في التحقيق من قبيل الادراك كما عند الاوائل فالتصديق مركب من الادراكات الاربعة واما في المشهور فالحكم عندهم من قبيل الفعل بدلالة الالفاظ التي يبرها عنه كالاسناد وايقاع النسبة وانتزاعها

(والايجاب)

(قوله ٦) واما عند الامام واعلم ان كون التصديق بمعنى الادراك المتعلق بوقوع النسبة او لا وقوعها على وجه الادعان متفق عليه عند الفريقين القدماء والمتأخرين وان ذهب الامام الى انه مجموع التصورات الثلاثة مع الحكم نعم بين الفريقين فرق في الحكم اذ نفس ذلك الادراك الادعائى هو الحكم عند القدماء وليس بحكم عند المتأخرين بل الحكم عندهم شئ آخر مقارنة له هو فعل نفساني ويأتى بحقيقة في الاصل (لمحرره)

والإيجاب والسلب والاثبات والنفي فان هذه الالفاظ بحسب اللغة توهم ان للنفس بعد تصور النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها فلا يكون ادراكا لان الادراك ان فسر بالصورة الحاصلة في النفس فن مقولة الانفعال والمقولات متبينة بالضرورة بتلك الصورة الحاصلة فن مقولة الانفعال والمقولات متبينة بالضرورة فعلى هذا التصديق عندهم مركب من الادراكات الثلاثة والفعل والفرق بين المذهبيين في التصديق مكشوف فانه عند الحكماء بسيط وانه نفس الحكم وتصور الطرفين شرطه خارج عنه واما عند الامام فالتصديق مركب وتصور الطرفين من اجزائه كالحكم هذا هو التحقيق قال سيد المحققين في خواشي شرح المطالع في قول العلامة بعد توجيه عبارة المطالع اختار المص يعني صاحب المطالع ان التصديق مجموع الادراكات الاربعه اذ ادانه مذهب الامام وان توجيه المذكور منطبق على مذهبه وقال في موضع آخر ان الحالة المركبة من التصورات السابقة ومن الادراك الذي هو الحكم هي التي سميت عندهم بالتصديق وقال في موضع آخر ايضا ان مختار المص في التصديق هو مذهب الامام لما امر انه اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعه على ما يقتضيه توجيه الشارح بعبارة واما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الاخر يعني مذهب الاوائل وامتناع اثبات مذهب ثالث مجرد احتمالها اياه ولو لان الامام صرح بمذهبه في المختص لما ثبتناه له هذا كلامه قدس سره وقد صرح في خاشية شرح مختصر الاصول ايضا ان التصديق عند الامام ومن تبعه هو مجموع الادراكات المتعلقة بالمدركات الاربعه ومذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع او الالاقوع على ما هو المشهور وكذا صرح في خواشي التصورات في غير موضع ان التصديق مجموع الادراكات الاربعه عند الامام وعند ذلك يسقط ما اورد على قول العلامة في شرح الشمسية لوقلنا ان الحكم ادراك يكون التصديق مجموع التصورات الاربعه من انه خلاف الواقع اذا الحكم فعل عند المتأخرين ويسقط ايضا ما قيل في دفعه ان معناه يكون ما هو التصديق عند المتأخرين يعني الامام ومن تابعه مجموع تصورات اربعة في الواقع ونفس الامر لانه يكون عندهم فتدبر وفي شرح المطالع وكان النزاع بين الفريقين في ان التصديق هو الحكم او المجموع انما نشأ من حصول التصديق عقيب حصول الحكم وذلك لان التصديق ليس بحاصل حاله عدم الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصل اتفاقا فن نظر الى ان حصول المجموع ح حكم بانه

التصديق ومن نظر الى أن الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لأن التصورات الثلاثة كانت حاصلة قبله فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه ح حكماً بان التصديق هو الحكم وحده ثم الحكم عند الفريقين هو ايقاع النسبة او انتزاعها ويطلق على الوقوع والا وقوع كما مر ومعنى ايقاع والانتزاع عند من قال انه ادراك من التأخرين هو ادراك ان النسبة واقعة اى مطابقة لما في نفس الامر اوليست بواقعة اى مطابقة لما في نفس الامر وهو الادراك الاذعاني ويسمى الاول حكماً ايجابياً وايجاباً والثاني حكماً سلبياً وسلباً سواء كان ذلك الادراك موافقاً لما في نفس الامر اولافيتناول الصادق والكاذب ومما فسرنا الوقوع بالمطابقة علم انه ليس المراد بان النسبة واقعة انها موجودة في الخارج كما يتبادر منه لان النسبة من الامور الاعتبارية وليست من الموجودات الخارجية قال الفاضل العصام معنى وجود النسبة كون نفس الامر طرفاً لها وهذا معنى قولهم واقعة وليس بمعنى كون نفس الامر طرفاً لوجودها انتهى فان قيل هذا المدرك اعني ان النسبة واقعة اوليست بواقعة مشتمل على المحكوم عليه وهو النسبة ومحكوم به هو واقعة وعلى نسبة بينهما وهذه المدركات مغايرة للمدركات التي تعلق بها التصديق والحكم الذي هذا المدرك في بيانه فهذه تصديق وحكم اخر هو ان مدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو محال قلنا ان المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر والحكم هو ذلك الجمل كما يشهد به الرجوع الى الوجدان اعني ان متعلق الحكم امر اجالي اذا فصل صار ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وعند القدماء معنى ايقاع اذعان النسبة الايجابية والانتزاع اذعان النسبة السالبة وبعبارة اخرى الادراك الاذعاني للنسبة التامة الايجابية او السالبة وادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة بمعنى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها بمعنى ان النسبة واقعة اوليست بواقعة لاي معنى ادراك الامر الاضافي عند الفريقين هو اذعان الوقوع والا وقوع المعبر عنه في الفارسية بكر ويدن المنبر في التصديق الاعماني عند اهل السنة على ما حقق في موضعه واذ عرفت تحقيق الخلاف بين الفريقين في التصديق فالحق الذي عليه المحققون ان الحكم ادراك وانه من مقولة كيف اذ ليس للنفس حال الحكم بعد تصور النسبة تأثير وفعل بل اذعان وقبول لها يشهد به الرجوع الى الوجدان وكيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست اسباباً موجودة للتأثير حتى تكون

(افعالاً)

افعالنا متولدة من افكارنا كما ذهب اليه جماعة لا يعتمدون بل الافكار معدة  
للفنس قبول صور النتائج العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة  
ادراكية لما صح ذلك القبول وفيضان النتيجة على النفس من المبدء الفياض  
اذ تصورات الطرفين والنسبة حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلا لها كان  
نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول من المبدء ولا عبرة بابهام الالفاظ الدالة على انه  
فعل كما سبق فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول والفعل ويسمون القابل اسم  
فاعل كالمتكسر والمقبول اسم مفعول والحق في التصديق ايضا هو رأي الحكماء  
اي القديما لان الغرض من المنطق بيان جميع طرق ٧ الاكتساب وهي منحصرة  
في القسمين كاسب التصور وكاسب التصديق فالموافق لغرضهم تقسيم العلم الى  
التصور والتصديق على مصطلح القديما دون الامام لان الحاصل بالحجة  
هو الادراك المسمى بالحكم وتصورات الاطراف والنسبة تحصل بالقول الشارح  
ولا كاسب للمجموع فلا فائدة في جعله قسما من العلم وايضا اطلاق التصديق  
على الحكم موافق لوضع اللغة ولاحكام التصديق من الظنية وغيره او مقتضى  
تعريف الشيخ في الشفاء حيث قال كان نقل في شرح المطالع وخواشي ان التصديق  
هو ان يحصل في الذهن نسبة صورة التأليف الى الاشياء انفسها انما مطابقة لها  
والتكذيب يخالف ذلك وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء  
انفسها انما ليست مطابقة لها والمراد بالتكذيب هو التصديق بالنسبة السالبة  
وقد دل بقوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة على ان النسبة ليست  
من افعال الذهن لان الفعل ينسب الى فاعله بكلمة في فلا يقال الضرب  
حصل في زيد بل يقال حصل لزيد فليس هنالك لنفس الادراك ان هذه الصورة  
التأليفية مطابقة للاشياء انفسها اوليست بمطابقة لها وايضا لا معنى للتصديق  
الاما يحصل من الحجة وهو الحكم فقط ولا طريق يخص المجموع كما مر على انه  
اذ لم يكن الحكم تصديقا كان تصورا مع ان اكتسابه من الحجة وايضا يلزم  
كون احد المتقابلين جزء من الاخر مع ان الامور المتعددة لا تنصير امرا واحدا  
مالم يعتبر فيها هيئة وحدانية فاذا اعتبرت لا يكون علما لان المركب من العلم  
وغيره ليس بعلم واذا لم تعتبر كانت علوما فلا يكون قسما من العلم الواحد  
اللهم الا ان يتبر وحدة المقسم اعم من الاعتباري والحقيقي ويكون التصديق  
امرا اعتباريا لا مراكبا حقيقيا حتى يكون الهيئة جزءا له وعلى تقدير كونها جزءا  
يجوز ان يكون الحكم بمنزلة الجزء الصوري ويصير سببا لارتباط الاجزاء

(قوله ٧) بيان جميع طرق الخ وهو غير  
مقدور على الوجه الجزئي لكثرةها وعدم  
انضباطها واحتاجوا في بيانها على الوجه  
الكلي الى حصرها الى قسمين يختص  
كل منهما بنوع من نوع العلم يلزم حصر  
الطرق في القسمين بل ذلك هو الغرض  
من تقسيم العلم الى القسمين فظهر ان الاوفق  
لغرضهم هذا تقسيم العلم الخ (لمحرره)



المادية وهو جزء للركب فلا يلزم التركيب من العلم وغيره فليأمل ومن ههنا تكلف بعضهم وقال التصديق بمجموع التصورات الثلاثة من حيث انه ملحق بالحكم ومعرض له او الادراك الجامع له كما يدل عليه ظاهر عبارة صاحب الكشف واتباعه كالكاظمي وغيره فهذا مذهب ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضا له او مقارنا مع كونه موصوفا بصفات الحكم من الظنية واليقينية وغيرهما فالترنم ذلك وقال لا مشاحة في الاصطلاحات فلكل احدان يصطليح على ما يشاء ولا محذور في اجزاء صفات اللاحق على الملحق ورده المحققون بانه اثبات مذهب جديد بلا سند يعتمد فهو بعيد جدا فلا يلتفت اليه مع لزوم المحذورات السابقة اياه (فائدة) اختلفوا في ان التصديق يمتاز عن التصور باعتبار المتعلق او لا فذهب من قال لا يتعلق التصور بما يتعلق به التصديق من وقوع النسبة او لا وقوعها بل انما يتعلق بغيره من النسبة واطرافها فتصديق عندهم ادراك متعلق بوقوع النسبة او لا وقوعها مطلقا والتصور ادراك متعلق بغير ذلك فيكون بينهما امتياز باعتبار المتعلق كما يحسب الذات واللوازم ومنهم من ذهب الى انه لا حجر في التصور بل يتعلق بكل شيء حتى يتعلق بما يتعلق به التصديق وبنفس التصديق بل يجوز ان يتصور التصور وان يتصور عدم التصور فلا امتياز بين التصديق والتصور الا بحسب الذات واللوازم كاحتمال الصدق والكذب واليقينية والظنية والجزم وعدمه الى غير ذلك وهذا هو الحق عند المحققين بشهادة الوجدان الصادق (فائدة اخرى) التصور موصوف بالمطابقة الى الذي الصورة دائما وقد مر مع ان مندبها لا يحتاج حصوله الى نظرو فكر ومنه كسبها يحتاج حصوله اليه وما اشهر من الامام انه ذهب الى بدهية جميع التصورات فذلك تشكيك منه وليس بمذهب له فتصورات اطراف القضايا قد تكون بديهية كما في بعض القضايا وقد تكون نظرية كما في البعض الاخر وبدهية تصورات الاطراف ونظريتها في حدود انفسها وذواتها لا بالقياس الى غيرها ونظريتها تكتسب بالقول الشارح ابتداء واما بدهية تصور النسبة الحكمية ونظريتها فقد قالوا ان بدهيتها تابعة لبدهية طرفيها وهو المحكوم عليه وبه ونظريتها تابعة لنظريتيهما او نظرية احدهما كما ان تصورهما كنهها ووجهها تابع لتصورهما كذلك فتصورهما في حد ذاتها خال عن الاحتياج الى النظر وعدم الاحتياج اليه فاكتسابه من القول الشارح تابع لا اكتساب تصور طرفيها كليهما او احدهما منه وفي ضمنه واما التصديق فهو موصوف بالمطابقة وعدمها ولما كان التصديق عند الحكماء

(عبارة)

عبارة عن الحكم فان كان مستغنيا في ذاته عن النظر كان بديهيا والا كان نظريا  
 مكتسبا من المجتهد سواء كان تصورا لطرفين بديهيا او كسيدا فبداهة التصديق  
 ونظريته بالنظر الى نفس الحكم فقط وتوقفه على نظر في اطرافه توقف بالواسطة  
 فلا يقدح في بدايته وكذا عدم توقفه عليه لا يقدح في نظريته واما على مذهب  
 الامام فالتصديق انما يكون بديهيا اذا كان مجموع اجزائه الاربعية بديهية  
 ونظريته عنده بنظرية جميع اجزائه او بعضها ولذا كان يستدل في كتبه الحكيمة  
 ببداهة التصديقات على بداهة التصورات فكل تصديق بديهي على مذهب الامام  
 بديهي على مذهب الحكم ولا ينعكس كليا وكل تصديق نظري على مذهب الحكم  
 نظري على مذهب ولا ينعكس كليا لان الحكم اذا كان بديهيا وتصورا لطرفين نظريا  
 فالتصديق نظري على قول الامام بديهي على قول الحكم ثم لنرجع الى ما تكافيه  
 واعلم ان الشيخ المص اقتصر ههنا وفيما سيأتي على امثلة الحماية لكونها احصر  
 واطهر ولقاة استعمال الشرطيات في العاوم والانتاجات ولو وقع الجمليات  
 مسائل العلوم دون الشرطيات على ما نقل عن الشيخ فكان بحث الجمليات  
 مما يجب استحضاره لمن يتدبى في شئ من العاوم دون بحث الشرطيات لذلك  
 وحيث ذكر الشرطيات انما ذكرها لاستيفاء اقسام القضية على وجه الاختصار  
 واخراج الجملية وايضا ذلك ان تقول انهم يورون كلاما من ابحاث الحماية  
 والشرطية في فصل مستقل وقدموا بحث الجملية لكونها بسيطة بالنسبة  
 الى الشرطية والله درالمولى القنارى \* اعلى الله درجته الى اقصال الاماني \* حيث  
 عمم المسم كجائزته ظاهرا السوق والذوق واعادة الظاهر نعم الالاق بالمختصر  
 ايجازا لبيان \* ولا يمل فيه ما ظهر الى حد العيان \* مع ان الالاق لبيان الاجاز \*  
 بسط الكلام في المواعيد الى ان يحصل الاجاز \* وحيث التزمنا المجتهدين العبارات \*  
 وتدقيق الدلالات \* وتوضيح الاشارات \* مع التنبه على الضمائم \* ووجب علينا  
 كشف استار القوائد \* ورفع ارباب العوائد \* الى جمع درر الفوائد \* وانذكر تفصيلا  
 من امثلة الشرطيات ان كنت على ضبط منها ينفك في مواضع من هذا الشرح  
 من بيان ما اشار اليه المص وهوانه لما كان طرفا الشرطية قضيتين واعلم ايضا  
 طرفان محكوم عايه ومحكوم به فاما ان تشتركا في الطرفين معا وفي احدهما  
 او تنبأنا فيهما فان اشتركا في الطرفين فاما ان يكون اشتركا بينهما اعلى الترتيب  
 بان يكون المحكوم عليه في المقدم هو المحكوم عايه في التالي والمحكوم به  
 في المقدم هو المحكوم به في التالي واما ان يكون على التبادل بان يكون المحكوم

عليه في المقدم هو المحكوم به في التالي وبالضد وان اشتركا في احد الطرفين  
فاما ان يتحد المحكوم عليه فيهما او يتحد المحكوم به فيهما او يكون المحكوم عليه  
في المقدم هو المحكوم به في التالي او بالعكس فهذه سبعة اقسام وكل  
منها اما متصلة او منفصلة موجبة او سالبة فبضرب الاربعة في السبعة  
يبلغ ثمانية وعشرين فالاول كاستلزام الكلية الجزئية والانفصال بين النقيضين  
كقولنا كلما كان كل حيوان جسما فبعض الحيوان جسم ودائما اما ان يكون كل  
حيوان جسما او بعض الحيوان ليس بجسم الثاني كاستلزام القضية لعكسها  
والانفصال بينها وبين نقيض عكسها كقولنا كلما كان كل حيوان جسما فبعض  
الجسم حيوان ودائما اما ان يكون كل حيوان جسما ولاشيء من الجسم بحيوان الثالث  
كاستلزام حل احد المتساويين على شيء حل المساوي الاخر عليه والانفصال  
بين حل احد المتساويين وسلب الاخر كقولنا كلما كان هذا الشيء انسانا فهو  
ناطق ودائما اما ان يكون انسانا او لا ناطقا الرابع كاستلزام حل شيء على احد  
التساويين حله على المتساوي الاخر وانفصاله عن سلبه عن المساوي الاخر  
كقولنا كلما كان كل انسان جسما فكل ناطق جسم ودائما اما كل انسان جسم  
اولا شيء من الناطق بجسم الخامس كاستلزام حل احد المتساويين على شيء  
حل ذلك الشيء على بعض المساوي الاخر وانفصاله عن سلب ذلك الشيء  
عن كل المساوي الاخر كقولنا كلما كان كل انسان حيوانا فبعض الحساس انسان  
ودائما اما كل انسان حيوان اولا شيء من الحساس بانسان السادس كاستلزام حل  
شيء على احد المتساويين حل المساوي الاخر على بعض افراد ذلك الشيء  
وانفصاله عن سلبه عن الكل كقولنا كلما كان كل انسان حيوانا فبعض الحيوان  
ناطق ودائما اما كل انسان حيوان اولا شيء من الحيوان بناطق السابع كاستلزام  
العلة للمعول وانفصالها عن نقيضه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار  
موجود ودائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا هذه  
امثلة الموجبات وامثلة السوالب نحصل باخذ مقدماتها مع نقض تواليها  
وكل من المتصلة والمنفصلة اما ان يتركب من حليتين او متصلتين  
او منفصلتين او حلية ومتصلة او حلية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة لكن بالمتبر  
جزء المتصلة بحسب الطبع كما بين انقسم كل من الثلاثة الاخيرة في المتصلة الى قسمين  
دون المتصلة فصارت الاقسام في المتصلة تسعة وفي المنفصلة ستة امثلة المتصلات  
كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان وكلما كان كلما كان هذا الشيء انسانا فهو

(حيوان)

حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وكلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا  
 دائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما وان كان طلوع الشمس  
 حلة اوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان كلما كانت  
 الشمس طالعة فالنهار موجود فوجود النهار ملزوم لطلوع الشمس وان كان هذا  
 عددا فهو اما زوج واما فرد وان كان هذا اما زوجا او فردا فهو عدد وان كان  
 كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما  
 ان لا يكون النهار موجودا وان كان دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون  
 النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وامثلة المنفصلات  
 تعرف من هذه الامثلة لما سيبي ان كل متصلة تستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين  
 المقدم ونقيض التالي ومنفصلة مانعة الخلو من نقيض المقدم وعين التالي ويعرف  
 من امثلة الموجبات امثلة السالبة كذا ذكرناه ففطن قبح الله عليك وكل واحدة  
 منهما لا ياتي من الموجبة والسالبة مطلقا باعتبار المحكوم عليه واحواله اما مخصوصة  
 او محصورة او مهملة والمحصورة اما كلية او جزئية وذلك لان الحكم في كل  
 من الموجبة والسالبة اما على موضوع مشخص وجزئي حقيقي وهو الخصوصية  
 واما على غيره فان بين فيها كمية الافراد كلا او بعضا الى كمية الفرد بطريق الكلية  
 الافرادية او البعضية الافرادية بذكر السور فمحصورة والافهملة هذا في الجمليات  
 واما الشرطيات فان كان الحكم فيها بالاتصال او الانفصال في زمان معين وعلى  
 وضع معين من اوضاع المقدم فمخصوصة كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك وليس  
 ان جئتني غدا اكرمتك وقولنا زيد في هذا الان اما كاتب او غير كاتب وليس زيد  
 في هذا الان اما قاعد او كاتب وان لم يكن الحكم بالاتصال او الانفصال في زمان معين  
 وعلى وضع معين فان بين كمية الزمان والاضاع جميعا او بعضا بذكر السور  
 فمحصورة والافهملة وقد علم بذلك حد كل واحدة من الخصوصية والمحصورة  
 والمهملة امثلة المحصورات المتصلة كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
 وليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقديكون اذا كانت الشمس  
 طالعة كان النهار موجودا وقد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا  
 وامثلة المحصورات المنفصلة كقولنا دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا  
 وليس البتة اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين وقديكون اما ان يكون  
 العدد زوجا او فردا وقد لا يكون اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين  
 امثلة المهملات المتصلة والمنفصلة ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس

ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود وامان يكون العدد زمرجا او فردا وليس  
اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين والمراد باوضاع المقدم احواله  
التي لا تنافي في الاتصال او الانفصال وهي الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه  
مع الامور الممكنة الاجتماع معه وان كانت هي محالة في نفسها سواء كانت لازمة  
في المقدم او عارضة له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فنعناه ان لزوم  
حيوانية زيد لانسانيته ثابت في كل وقت من اوقات انسانيته ولست تقتصر عليه  
بل اردنا مع ذلك انه ثابت ايضا مع كل وضع وحال يمكن ان يجتمع انسانية زيد  
من كونه كاتبا او ضاحكا او قائما او قاعدا وكون الشمس طالعة او غير طالعة  
وكون الفرس صاهلا وكون شريك الباري موجودا او غير موجود الى غير  
ذلك هكذا قالوا وفيه من المسامحة ما لا يخفى والمراد مع كل وضع يحصل لانسانية  
زيد بسبب اقترانها بالامور يمكن ان تقارنها وتلك الامور مثل كونه كاتبا او ضاحكا  
الى اخره وتلك الاوضاع هي الهيئات والحالات الحاصلة للانسانية المذكورة  
بحسب اقترانها بتلك الامور وقال العصام بل هي نفس الاقتران فان الكون قائما  
حال يحصل بسبب حال وضع المقدم وهو اقترانه به الا انه لما صدقت الكلية باعتبار  
الامور المقارنة ايضا انسا محو في ذلك ولذا قال الفاضل العصام لو اكتفوا في تعريف  
الكلية بانها التي يكون التالي لازما او معاندا للمقدم مع جميع الامور الممكنة الاجتماع  
وتركوها ذكر الاوضاع الحاصلة بسبب الامور الممكنة الاجتماع لصحح قال في شرح  
المطالع اقتصر الشيخ على الاوضاع ولو اقتصر على الازمنة لكان اوجه كما فعله  
المولى الفناري في هذا المقام والله دره حيث ادق نظره وذلك ان الاعتبار في الشرطيات  
هو الزمان لا بحسب ذاته بل بحسب اضافته الى الاوضاع يعني ان الاعتبار هو الزمان  
مع فرض كونه زمان وضع من اوضاع المقدم والتنبيه على ذلك جمعنا الزمان  
مع الاوضاع فن اقتصر على احدهما اعتمد على استازامه الاخر وبعضهم جمع  
مع الازمنة والاضاع الفروض ورده في شرح المطالع وقال العصام فائدة  
ضم الفروض ان امكان الاوضاع لا يشترط انتمى فتأمل جدا وبالجملة  
الازمنة والاضاع في الشرطية بمنزلة افراد الموضوع في الجملة فكما  
ان شخصية الجملة وحصرها واهمالها بشخصية موضوعها وحصر افرادها  
واهمالها كذلك شخصية الشرطية وحصرها واهمالها بتعيين الزمان  
والاضاع وحصرها واهمالها لا بحسب الاجزاء فان قولنا ان كان كل انسان  
حيوانا فكل كاتب حيوان مهملة مع ان طرفها كايان وكذا كلما كان زيد يكتب

فهو بحر ليد كاية مع ان طرفيها شخصيتان كان كاية الجملة لم تكن لاجل كلية  
الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم فكل من الموجبة والسالبة  
﴿ اما مخصوصة ﴾ فهي في الجملة ما يكون موضوعها شخصا معينا مثالها  
﴿ كما ذكرنا ﴾ من الامثلة من نحو زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وفي الشرطية  
ما يحكم فيها بالاتصال او الانفصال في زمان معين وعلى وضع معين كما ذكرنا ايضا  
وتسمية الخصوصية لموضوع الموضوع في الجملة وخصوص الزمان والوضع  
في الشرطية وقد تسمى شخصية ايضا لكون موضوعها او الزمان والوضع  
فيها شخصا معينا ﴿ واما ﴾ محصورة وهي المشتملة على السور ولذا سميت  
مسورة ايضا وسيجي معنى السور والمحصورة الجملة هي التي بين فيها  
كيفية افراد موضوعها والشرطية هي التي بين فيها اذية الزمان والايضا  
وتسمية المحصورة لخص افراد الموضوع في الاولى والازمان والايضا في الثانية  
والمحصورة اما ﴿ كلية مسورة ﴾ وهي التي يكون الحكم فيها كليا ومنه سميت  
كلية وكلية الحكم في الجملة بان يكون على كل الافراد ﴿ كقولنا ﴾ في موجبها  
﴿ كل انسان كاتب ﴾ قولنا في سالتها ﴿ لاشي ﴾ او لا واحد ﴿ من الانسان ﴾  
بكاتب ﴿ وفي الشرطية بان يكون الحكم على جميع الاوضاع والازمان كقولنا  
في موجبة المتصلة كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي سالتها ليس البتة  
اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقس عليها المنفصلة وقدم ﴿ واما ﴾  
جرئية مسورة ﴿ وهي التي يخالف الكلية المسورة بان يكون الحكم فيها على بعض  
افراد الموضوع التفسير المعين وعلى بعض الاوضاع والازمان للمقدم كذلك  
﴿ كقولنا ﴾ في موجبة الجملة ﴿ بعض الانسان ﴾ او واحد من الانسان  
﴿ كاتب ﴾ قولنا في سالتها ﴿ بعض الانسان ﴾ او واحد من الانسان ﴿ ليس ﴾  
بكاتب ﴿ او ليس بعض الانسان بكاتب او ليس كل انسان بكاتب وكقولنا  
في موجبة الشرطية قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان انسان وقد يكون اما  
ان يكون هذا حيوانا او ابيض وفي سالتها قد لا يكون اذا كان هذا حيوانا كان  
انسانا وقد لا يكون اما ان يكون هذا حيوانا او ابيض فهذه هي المحصورات  
الاربعة التي هي الموجبة الكلية والسالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية  
واعلم ان السور في الجملة هو الدال على كية الافراد في الشرطية هو الدال  
على كية الزمان والايضا مأخوذ من سور البلد فكما انه يحصر البلد ويحيط به  
كذلك الدال على كية الافراد والايضا يحصرها ويحيط بها والمراد



بالدلالة اعم من المطابقة وقد اشار المحقق الدواني الى انها اعم ايضا من الكلية  
المعتبرة في اصطلاح الفن والمجازية كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية  
كما ذكره ابو الفتح وقد علم من الامثلة المذكورة للمحصورات اسوارها في الجملة  
والشرطية وتفصيلها ان سور الموجبة الكلية في الجملة كل اى كل واحد واحد  
اعنى الكل الافرادى وهو الداخلى على التكررة لا المجموعى وهو الداخلى على المعرفة  
ولذا قيل كل رمان مأكول كاذب وكل ازمان مأكول صادق وسور السالبة  
الكلية فيها لا شئ ولا واحد على ان لا تنفى الجنس لانها ناص في الاستغراق  
بخلاف لا المشابهة بليس الداخلة على التكررة بدون زيادة من كايين في موضعه  
وان كانت في بعض الصور تفيد الاستغراق بحسب المقام وتكون سوراح  
على ما قيل ان كل ما يفيد العموم فهو سور الكلية سواء كانت تلك الافادة في جميع  
الصور او في بعضها بحسب المقام وزيادة الباء في خبر لا تنفى الجنس منقولة من ائمة  
النحو مسطورة في كتبه وسور الموجبة الجزئية فيها بعض وواحد وسور السالبة  
الجزئية فيها ليس كل وليس بعض و بعض ليس و فرقا بينهما ان ليس  
كل دال على رفع الايجاب الكلى بالمطابقة وعلى السلب الجزئى بالالتزام وليس  
بعض و بعض ليس بالعكس في ذلك اما الاول فلان لفظ كل الايجاب الكلى  
ولفظ ليس للرفع فالمفهوم المطابقى للمجموع رفع الايجاب الكلى ولهذا  
المفهوم لازم وهو الرفع عن البعض مطلقا سواء كان مع الايجاب للبعض الآخر  
كما في مادة الايجاب الجزئى او مع الرفع عن البعض الآخر ايضا كما في مادة السلب  
الكلى فيكون لفظ ليس كل دالا على الرفع عن البعض مطلقا وهو السلب  
الجزئى بالالتزام فهمنا اربعة انواع من الرفع رفع الايجاب الكلى وهو المعنى  
المطابق لفظ ليس كل والرفع عن البعض مطلقا وهو مدلوله الالترامى  
ومن ضروريات مفهومه المطابقى والرفع عن البعض مع الايجاب للبعض والرفع  
عن البعض الآخر ايضا وهذا ان الرفع ان ليس بمدلولين له قطعاً لا عطافقة ولا تضمننا  
ولا التزاما بل كل منهما فرد من فردى مدلوله الالترامى ولا دلالة للعالم على الخاص  
اصلا وعن شرح القسطاس ان المعتبر في السور الدلالة العطافية وليس كل  
في الاصل لرفع الايجاب الكلى وصار في الاصطلاح للسلب الجزئى فليحفظ  
واما الثانى وهو كون ليس بعض و بعض ليس بعكس ليس كل فلانا  
اذا قلنا بعض الحيوان ليس بانسان او ليس بعض الحيوان انسانا يكون  
مفهومه الصريح سلب الانسان عن بعض افراد الحيوان وهو السلب الجزئى

(وبلزمه)

ويلزمه رفع الإيجاب الكلي لأن المحمول إذا كان مسلوباً عن بعض الأفراد  
 لا يكون ثابتاً لكل الأفراد هذا هو الفرق بين ليس كل وبين الآخرين وأما الفرق  
 بين الآخرين فهو أن ليس بعض قديك للسلب الكلي لأن البعض غير معين  
 فاشبهه النكرة في سياق النفي بخلاف بعض ليس فإنه ليس واقعاً في سياق النفي  
 وبعض ليس قديك للإيجاب كما إذا أريد معدولة المحمول بخلاف ليس بعض  
 هذه هي أسوار الجلية وأما أسوار الشرطية فدور الموجبة الكلية في المنفصلة كما  
 وما في معناها كمها ومتى وممتا وغيرها قال في معنى الأصول للهندي كلمة ما  
 في كل الجزاء ضمت إلى كلمة كل فصارت أداة لتكرار الفعل وينصب كل على الظرفية  
 والعامل فيه الجواب وقيل ما هذه مصدرية فإذا قلت كلما تأتيني أكرمك معناه  
 كل أتبان يحصل منك أكرمك والمصدر في مثل هذا الموقع يراد به وقت وقوع  
 الفعل وكلمة كلما: تعم الأفعال لأنها توجب عموم ما دخلت عليه وقال بعضهم هي تعم  
 الأفعال والأزمان عموم الأفراد لا عموم الاجتماع ولذا قيل معناه في الفارسية  
 هر بار وقيل هرگاه وهروقت وهرزمان وقال الفاضل العصام كلمة كلما ومتى  
 موضوعتان لعموم الأزمنة بحسب العرف واللغة وقال بعض الكلمة كلمة متى  
 سور الإيجاب الكلي لا غير كان كلمة كلما كذلك إلا أن دلالة كلما على الإيجاب الكلي  
 أظهر لأنها أكثر استعمالاً من متى وسور الموجبة الكلية في المنفصلة دائماً وما في معناه  
 وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون  
 وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبإدخال السلب على سور الإيجاب الكلي  
 مثل ليس كلما وليس دائماً قال الفاضل العصام لفظ أن كان وقديك من أنواع  
 حرف الشرط لا متاع دخول حرف الشرط على الاسم وللدلالة على أن أداة  
 الشرط عند التحقيق لربط النسبة إلى النسبة وكذا يكون قد يزداد معاً  
 للدلالة على أن الانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا هذا إذا لم يكن  
 دعوى الزوم بحسب الاستقبال وكذا التنافي وأما إذا كان كذلك فكان  
 وإن يكون ليساً من توابع الأدوات بل من جلة الطرف وقال في موضع آخر  
 كلمة أن إذا دخلت على المركب تجعله في حكم المفرد مثل أن يكون لكنه اعتبار  
 نحوي لا يلتفت إليه في هذا الفن وإن شئت متابعتهم فتكلف فيه بتقدير نحو ما  
 يجعله مركباً انتهى قالوا لم يقصد القوم بذكر الأسوار \* الحصر في هذا  
 المقدار \* بل التمثيل بما فيه الشهادة \* فإن كل ما يبدل على العموم فهو سور الكلية  
 وما يبدل على الخصوص فهو سور الجزئية فقاطعة وكافة وطرأوا جمعون ونحو ذلك

ولام الاستغراق يصح ان يكون سور الاجاب الكلى في الجملة نص عليه الشيخ في الاشارات و اشار اليه في الشفاء وكذا يجوز كون الموضوع نكرة منفية وادخال التنوين سور الكلية كانه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعجيا وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في كلام العرب والنكرة المنونة قد تم في الاثبات كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وبقولهم ثمرة خير من جرادة فيكون سور الاجاب الكلى وقالوا الاصل في كان الاستمرار سيما اذا قرن بقربة الاستمرار كلفظ اذا سيما في الخطابية ولهذا يقال ان اذا سور الكلية قال في الاتقان ان اذا قد يستعمل للاستمرار في الاحوال الماضية والحاضرة والمستقبل نحو واذا لقوا الذين امنوا ﴿ واما ان لا يكون ﴾ كل من الموجبة والسالبة ﴿ كذلك ﴾ المذكور اى لا مخصوصة ولا كاية ولا جزئية والقضية ح ﴿ تسمى مهمل ﴾ لاهمال السور فيها مع صلاحية الحكم لكونه كايا اوجزيا ﴿ بقولنا ﴾ في الجملة الموجبة ﴿ الانسان كاتب ﴾ في السالبة ﴿ الانسان ليس بكاتب ﴾ وفي الشرطية الموجبة اذا جاء زيدا كرمته وفي السالبة ليس اذا جاء عمر واكرمته هذا في المتصلة واما في المنفصلة فبقولنا العدد ادا مزوج او فرد وليس اما ان يكون العدد زوجا او منقسما ليسا وبين واداه الاهمال في المتصلة لو وان واذا مجردة عن مقارنة السور وفي المنفصلة اما واو كذلك والمهمل في قوة الجزئية اى هما متلازمان حتى صدقت المهمل صدقت الجزئية وبالعكس وذلك لان المهمل تصح ان تكون كلية او جزئية على سبيل منع الخلو وعلى التقديرين الجزئية متحققة فالحكم على افراد الشئ في الجملة مع الحكم على بعض افراده يتلازمان طردا وعكسا وكذا الحكم في زمان منتشر اى زمان غير معين يشمل جميع الازمان على سبيل البدل مع الحكم المطابق فتدبر ولا تغفل هذا في الالهيات والحجة واما مهملات العلوم فكلية صرح به الشيخ الرئيس وغيره كاهو والمشهور لا يقال مسائل بعض العلوم مقدمات لدلائل بعض اخر كالهندسية للحساب والهيئة فالاولى التوفيق بينهما بان المهمل بالنظر الى نفسها في قوة الجزئية واما بالنظر الى الخارج ككونها مسئلة علم وكونها كاية فتكون كاية اهمل فيها ورا الكلى تسامحا لانه يجب عنه بانه لا منافاة بين القولين اصلا فان كون المهمل في قوة الجزئية بمعنى انهما متلازمان كما صرحوا به وذلك لا ينافي كونها كاية اى صدق كاية في بعض المواد فتدبر والتمنصية في قوة الكلية وبمعزلتها اذا اعتبرت في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان واولوا الكليات في قولهم مسائل

في قولهم مسائل العلوم جمليات موجبات كليات على مانص عليه الشيخ وغيره  
 ايضا بانها اعم منها ومن الشخصيات بناء على ان اكثر مسائل علم الكلام  
 شخصيات وان خصص بعضهم العلوم بالآلية على ما نقل عن الشيخ ايضا  
 واول بعضهم المسائل الشخصية بالكليات وقال بعضهم الحق ان مسائل العلوم  
 لا يلزم ان تكون كلية دائما بل قد يكون كلية وقد يكون جزئية وتفصيل الكلام  
 فيه الى محله فيطلب منه ثم ظهر مما سبق ان في القضايا المخصوصتين ومحصورات  
 اربعة وهما ثمانية وبضرب اثلاث اعني الحماية والمصلحة والمنفعة فيها  
 يحصل اربع وعشرون قضية فان قلت التقسيم غير حاضر لعدم ذكر الطبيعة  
 فيه وهي التي حكم فيها على طبيعة الموضوع كقولنا الحيوان جنس وقولنا  
 الانسان نوع فان الحكم بالجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان  
 والانسان من افرادهما والالكان كل فرد منها جنسا ونوعا بل على نفس طبيعتهما  
 ومفهومهما قات موردا لقسمته هي القضية المعتبرة في العلوم والطبيعة ليست  
 منها فلا يخل التقسيم خرجها وذلك لان القضايا المعتبرة في العلوم هي التي  
 حكم فيها اما على ما صدق عليه الموضوع كما في مسائلها ومبادئ التصديقية  
 واما على الاشخاص كما في الشخصيات التي هي نتائج مسائلها قيل وهذا اول  
 مما ذكره قدس سره في وجه اعتبار الشخصيات من انها معتبرة في ضمن المحصورات  
 بخلاف الطبيعة فانها ليست معتبرة لاني ذاتها ولا في ضمن المحصورات وايضا  
 الشخصية قد تقوم في الظاهر مقام الكلية فتنتج في كبرى الشكل الاول كما مر  
 بخلاف الطبيعة انما قال قدس سره في الظاهر لان عنده الجزئي الحقيقي لا يكون  
 مجمولا حقيقة وانما هو في الظاهر كما سبق وقد مر اننا اعتبار الشخصيات  
 في نفس المسائل ايضا اللهم الا ان يراد بالعلوم العلوم الحكيمة حيث ينصرف  
 اليها العلم في اطلاقات الفن وبهذا يدفع ما يوردان قولنا كل جنس موصل بعيد  
 وامثاله وكل معرف يجب ان يكون اجلي من المعروف من مسائل المنطق فقد اعتبر  
 الطبيعيات كالشخصيات وذلك لان المنطق خارج عن الحكمة على ان الحكم  
 في تلك القضايا على افراد الموضوع كالابن في وكذا الحكم في قولهم الكلي  
 الطبيعي موجود سواء كان من مسائل الاكهي كما هو الظاهر ولا يكتفى عن البعض  
 فلا حاجة الى ان يقال التحقيق ان الحكم في القضايا ليس الاعلى الاشخاص  
 كما ينبغي وان قولهم الكلي الطبيعي موجود من المسائل المنقوضة من الاكهي  
 والعلم يزيد وينقص تلاحق الافكار ومن اعتقده من المسائل حقا جعل القسمة

رابعة ومن لم بلغت اليه بناء على بطلانه ثلث القسمة كالشيخ الرئيس وتبعه المص  
 في هذه الرسالة واعتذر بعضهم ان اصل الاعتراض بوجهين الاول ان امثال  
 تلك القضايا مندرجة تحت الخصوصية ووجهه بامور كل منها تعسف مع ان القول  
 بالاندراج يبطل اعتبارها في كبرى الشكل الاول على مقتضى قاعدتهم من ان  
 الخصوصيات بمنزلة الكليات فتبطل قاعدتهم الوجه الثاني انها من المهملة لعدم  
 ذكر السور فيها وهذا ايضا يبطل قاعدتهم من ان المهملة في قوة الجزئية لانه يصدق  
 الانسان نوع ولا يصدق بعض الانسان نوع وربما يقرر اصل الاعتراض بطريق  
 المنع فيقال لانم ان القضية ان لم يبين فيها كية افراد الموضوع تكون مهملة وانما يكون  
 كذلك لو كان الحكم فيها على ما يصدق عليه الموضوع اما اذا كان الحكم  
 على نفس الطبيعة او عليها من حيث انها عامة فلا وحيث استصوبه المتأخرون  
 زاد بعضهم ترديد اخر للطبيعية فجعلها ما يكون الحكم فيها على نفس الطبيعة  
 من حيث انها عامة فورد عليه امر ان الاول انه حقيق واسطة وهي ما حكم فيها  
 على الطبيعة من حيث هي الثاني تسميتها طبيعية غير مناسبة لكون الحكم فيها  
 على المقيدة بالعموم لانه على نفس الطبيعة من حيث هي ومنهم من جعل الواسطة  
 طبيعية وادرج العامة في الخصوصية فقال موضوع القضية ان لم يصلح لان يقال  
 على كثيرين فهي الخصوصية سواء كان شخصا او مقيدا بالعموم الى آخره  
 فعاد المحذور في جعلها خصوصية ومنهم من خسر القسمة وسعى ما حكم فيها  
 على الطبيعة من حيث انها مقيدة بالعموم عامة وقال الموضوع اما ما يصدق  
 عليه الطبيعة فهي المحصورة او المهملة واما نفس الطبيعة فلا يخ اماع قيد  
 الشخص وهي الخصوصية او مع قيد العموم وهي القضية العامة او من حيث  
 هي هي وهي الطبيعية والحق ان القيود التي يصح اخذها مع الموضوع لا تعتبر  
 معه والا لم تحصر القضية في خمسة ولا في ستة لانها غير محصورة في عدد فالاولى  
 ان يربع القسمة ويدرج العامة في الطبيعية ويعتذر عن ترك الطبيعية بما ذكرنا  
 في دفع الاعتراض بخلافه لان المحكوم عليه بالجنسية مثلا هو طبيعة الحيوان  
 وحدها لانها هي المفهوم من لفظ الحيوان وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر  
 باعتبار كليتها كما ان المحكوم بالضحك في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان  
 وان كان ثبوت الضحك لها في نفس الامر باعتبار كونها متعجبة فان القيد المعبر  
 في ثبوت الحكم به للمحكوم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم بثبوت له  
 وايضا على تقدير كون المحكوم عليه هو الطبيعة المقيدة بالعموم لم يكن الجنس

داخلا في الماهية لعدم دخول العموم فيها ولا النوع عين الماهية زيادة العموم  
 عليها فالحكم في الطبيعية ليس الا على نفس المفهوم وفيه تأمل فتأمل ولا تغفل  
 فان قلت كل الزمان مأكول من اى قضية قلت كلمة كل فيها عنوان الموضوع  
 فتكون مهمله فان قلت فينهدم قاعدة ان المهمله في قوة الجزئية اذ لا يحسن  
 دخول البعض على الكل المجموعى لان البعض يقتضى تعدد الافراد ولم يوجد  
 قلت انهدامها المبحى من قبل كون قضية موضوعها الكل المجموعى مهمله  
 بل هي منهمة بكون الموضوع مقصورا في فرد كالواجب وآله العالم والنفس  
 فان قلت زيد بعض الانسان بالسور والداخله على المحمول وكل زيد حيوان  
 بالسور والداخله الشخص من اى قضية قلت هي مخرفة قالوا من حق السور  
 ان يرد على الموضوع الكلى اما على الموضوع فلان الموضوع بالحقيقة  
 هو الافراد كما ستحققه وكثيرا ما نشك في كونه كل الافراد او بعضها المست الحاجة  
 الى بيان ذلك بخلاف المحمول واما على الكلى فلان السور يقتضى التعدد فيا يرد  
 عليه والجزئى لاتعدد فيه فان اقترن السور بالمحمول او بالموضوع الجزئى فقد انخرفت  
 القضية عن الوضع الطبيعى فسميت مخرفة وتفصيل الانحراف ان الانحراف اما  
 من جهة الموضوع او من جهة المحمول او من جهتهما والانحراف من جهة الموضوع  
 لا يكون الا اذا كان شخصا مسورا اما بسور كلى او جزئى والمحمول اما شخص  
 او كلى واما الانحراف من جهة المحمول فلا يكون الا اذا كان مسورا بسور كلى  
 او جزئى وعلى التقديرين اما شخص او كلى والموضوع اما شخص او محصور  
 كلى او جزئى او مهمل واما الانحراف من جهتهما فالمحمول المسور مسور كلى  
 او جزئى اما شخص او كلى والموضوع اما مسور بكلى او جزئى وتماهيه في شرح  
 المطالع (مهمه) طرفا القضية الحملية يحتمل ان يكونا مفهومين وذاتين ومختلفين  
 اربعة الاحتمال الاول يحتمل معانى الاول ان مفهوم (ج) مفهوم (ب) بمعنى انهما  
 متحدان ذهنا وخارجا سواء كانا مفهومين حقيقيين فيكون (ج) و (ب) مترادفين  
 او مجازيين او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا وعلى التقادير لا يكون حمل في المعنى بل  
 في اللفظ فقط وهو باطل في القضية الثانية ان مسمى (ج) داخل تحت الحكم وهو  
 كالاول لان المسمى وهو الموضوع المذكور مفهوم لا افراد الثالث الحكم على مفهوم  
 (ج) بمفهوم (ب) بمعنى اتحادهما خارجا الى مفهوم (ج) يصدق عليه مفهوم (ب)  
 وهى قضية طبيعية غير معتبرة في العلوم والاحتمال الثانى معناه ان شخص (ج) هو  
 شخص (ب) او ما يصدق عاياه (ج) من الافراد هو ما يصدق عليه (ب) وهو باطل



لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري فنحصر القضايا في الضرورية لان ما صدق عليه الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول سواء انحصر ما صدق عليه المحمول فيما صدق عليه الموضوع او لم ينحصر والاحتمال الثالث ان مفهوم (ج) هو شخص (ب) او ما صدق عليه (ب) اي مفهوم (ج) فيحدد في الخارج مع شخص (ب) او مع ما صدق عليه مفهوم (ب) وهو ليس من القضايا المعبرة ذات المعارف اجراء الاحكام على الذوات المتأصلة بالوجود باحوالها والذوات المتأصلة هي الافراد والاحوال هي المفهومات وايضا يلزم انحصار القضايا في الطبيعية الى غير ذلك من المفاسد ولما بطل الاحتمالات الثلاثة تعين الاحتمال الرابع وهو ان شخص (ج) او ما صدق عليه مفهوم (ج) من الافراد والذوات يثبت له مفهوم (ب) اي يصدق عليه مفهوم (ب) لان مفهوم (ب) عينه لانه باطل ايضا في الشخصية الحكم بمفهوم المحمول على الشخص الموضوع وفي المحصورة والمهمة على ما صدق عليه الموضوع من الافراد ذكره الفاضل العصام والسلب فرع اليتاب فلا تفاوت بينهما لا باعتبار الرفع فاصدق عليه (ج) يسمى ذات الموضوع ومفهوم (ج) يسمى وصف الموضوع وعنوانه ومفهوم (ب) يسمى وصف المحمول وقد يسمى عنوان المحمول واتصاف ذات الموضوع بوصفه يسمى عقد الوضع واتصافه بوصف المحمول يسمى عقد الحمل والاول تركيب تقيدي والثاني خبري وفي الحاشية العصامية قد حقق ان الوضع والحمل من العقود الثانية والعوارض الذهنية وسيأتي في الخارجية وذات الموضوع يراد بها الافراد الشخصية سواء كان الموضوع جنسا او نوعا او ما يساويهما او صنف او غيرهما قال العلامة الرازي وهو قريب الى التحقيق لان اتصاف الافراد النوعية اي مثلا بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من اشخاصها به اذ لا وجود لها الا في ضمن شخص وقال الفاضل العصام وعين التحقيق حصر الحكم على الافراد الشخصية غائبا ونوعية احيانا فان قلت قد كثرت الاحكام على الطبايع بل لا حكم في قسم تصورات المنطق الاعلها اجيب بان المراد حصر الحكم على النوع او ما يساويه والحكم على الجنس او ما يساويه وحصر الحكم في قضية اعتبر فيها افراد شخصية او الكلام في غير قضايا المنطق هذا وعقد الوضع عند الفارابي بالامكان وعند الشيخ بالفعل بحسب نفس الامر كما هو ظاهر مذهبه على ما فهمه المتأخرون او بالفعل بالقرض العقلي على ما هو تحقيق مذهبه وهذا مطابق للعرف واللغة كما حققه المحقق الرازي في شرحه للمطالع مع ان الاسكان

ازلا وابد اثابت وفي بعض الخواشي الشريعة ان اهل الميزان لا يخالف اهل العرف  
واللغة اذ هم بصدد مفهومات القضايا بحسب العرف واللغة وقال الفاضل  
العصام ويمكن التوفيق بين المذهبين ان اكتفاء الفارابي بالامكان معارفي الفعل  
بحسب الاعيان واعتبار الشيخ الفعل بعد الوجود فلا نزاع انتهى واتصاف ذات  
الموضوع بوصف المحمول على كفيات مبسوسة في المضولات وتسمى تلك  
الكفيات مواد القضايا ويسمى الالفاظ الدالة عليها جهات القضايا والقضايا  
المشتقة عليها تسمى الموجبات وحصرها المتأخرون في ثلث عشرة قضية ست  
منها تسمى بسائط وهي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة والمشرطة العامة  
والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة وسبع منها تسمى مركبات وهي  
المشرطة الخاصة والعرفية الخاصة والوجودية اللازمة والوجودية  
اللازمة والوقعية والمنتشرة والممكنة الخاصة وبيان هذه القضايا  
وامثلتها والنسب بينها الى مبسوبات واعلم انه وقع في تفسير معنى الجمل اي  
جمل المحمول على الموضوع اختلافات كثيرة بين العلماء فمنهم من قال  
التغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية وهذا لا يشمل جمل العدميات  
على الموجودات الخارجية كزيد اعني اذ ليس لمفهوم الاعي هوية  
خارجية متحدة بهوية زيد والالكان وجوديا خارجيا متصلا وفي شرح  
المواقف اذا اريد تفسيره بحيث يعم الكل قيل معنى الجمل ان المتغايرين  
مفهوميا متحدان ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وجواز صدق  
المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه وقال بعضهم اتحاد  
المتغايرين في العقل هوية خارجية او وهمية وبعبارة اخرى اتحاد المتغايرين ذهنا  
في الخارج محققا وموهوما وهذا يوجب عدم تميز بين المحمول والموضوع وعدم  
صحة استقاي المحمول منه وعدم تميز الصادق عما صدق عليه وعلى ما فسره  
افضل المتأخرين في شرح البحر يد المتأخر يكون بمعنى اتحاد المتغايرين مفهوما ذاتا  
او يكون بمعنى ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة وهو هذا المعنى غير ما اشتق  
منه المحمول وصيغ الافعال المتعدية فقيل يشترط الاتحاد بحسب الوجود ليصح  
الجمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد ويفهم منه ان اشتراط الاتحاد لصحة الجمل  
واشتراط التغاير لافادته مع ان صحة الجمل متوقفة عليهما سواء ونجده انه لا يتوقف  
افادة الجمل الاعلى التغاير ذهنا الاعلى التغاير بحسب المفهوم والتغاير الذهني يحصل  
بالملاحظة بوجهين كما في قولنا الانسان بشر اذا لوحظ الانسان بالحيوان الناطق

والبشر بالضحك وقال الفاضل العصام الاولى تفسير الجمل بالحكم على احد  
 المتغيرين ذهنا باتحاد المتغير الاخر خارجا محققا او هو هو ما يشمل جميع المواد  
 ولا يرد المحذورات وتفسير الجمل بالاتحاد يشمل حل السوال ايضا لان الاتحاد  
 المذكور هو النسبة بين بين وهي موحدة في الموجبة والسالبة وهما تنتم تحت بحث وهو  
 ان الجمل هل هو اتحاد المتغيرين في الوجود مطلقا محققا او هو هو ما او كذلك  
 في الذاتيات والجمل المطلق الاتحاد ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة  
 والاتحاد وجودا في الذاتيات والاتصاف في العرضيات على ما قيل ان التحقيق  
 ما ذكر في خواشي شرح التجريد ان الجمل في الذاتيات هو الاتحاد وفي العرضيات  
 الاتصاف ول بعض الافاضل ههنا تحقيق وهو ان للقوة العقلية ان يترزع  
 من الشيء الواحد باعتبارات مختلفة واستعدادات متفاوتة بالقياس الى الامور  
 المعبرة في ذاته والى الامور الخارجة وجودية كانت او عدمية صوراشي مطابقة له  
 وللأفراد الموافقة له في الصنف او النوع او الجنس على اختلاف مراتبه او فيما  
 هو اعم من ذلك ومعنى مطابقتهما ان بينهما نسبة مخصوصة بها يكون تلك الصورة  
 حكاية عن تلك الافراد ومراة لشاهدتها بوجه ما حتى كأنها عينها انسلخت  
 عن عوارضها واكتفت بعوارضها واحد واحد من تلك الافراد ثم ان مطابقة  
 الصور للاشياء المعينة قد لا يكون معاومة فاذا اردنا تعريف مطابقة مفهوم  
 من المفهومات لشيء من الاشياء لغرض من الاغراض نستحضر ذلك لشيء  
 بالصورة المعاومة المطابقة له ونجعلها آلة للاحظته فتحكم عليه بذلك المفهوم  
 ونحكم له عليه ويكون معنى حملنا انه مطابق له بالمعنى المذكور فيجب ان يكون  
 مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول صورتين متغايرتين ليصح معرفة مطابقة  
 احدهما لشيء واحد دون الاخر لا يفيد الجمل وان يكون ما يطابقه امرا واحدا  
 ليصدق القضية وهذا معنى قولهم الجمل يقتضى جهة تغاير واتحاد وان اختلفت  
 مقالتهم في تلخيص العبارة عن تلك الجهتين انتهى كلامه ثم الجمل قسمان الاول حل  
 المواطأة وهو ان يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة اى بلا واسطة ويعبر  
 عنه بمحمل هو هو ومصادقه اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الاصلى محققا  
 او هو هو ما كما عرفت انما نقولنا الانسان حيوان فاللوضوع الانسان والمحمول  
 هو الحيوان وهما متحدان في الوجود خارجا وان تغاير فيه ذهنا وكقولنا زيد كاتب  
 او ذو كتابة فاللوضوع زيد والمحمول هو الكاتب او ذو كتابة وهما متحدان  
 في الوجود خارجا ومتغايران ذهنا فالمحمول في الكل محمول بلا واسطة الاشتقاق

وذو الثاني حل الاشتقاق وهو ان يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقبة  
بل بواسطة الاشتقاق او بواسطة التركيب مع ذوا او بمعناه ومصادقه ثبوت المحمول  
للموضوع على وجه القيام لاعلى وجه الاتحاد كما في الاول كالبياض بالنسبة  
الى الانسان فانه لا يكون محمولا عليه بالحقبة فلا يقال الانسان بياض بل ينسب  
اليه بواسطة الاشتقاق فيقال الانسان ابيض او بواسطة ذوا او بمعناه  
فيقال الانسان ذو بياض او صاحبه فالموضوع الانسان والمحمول بياض  
بواسطة الاشتقاق او التركيب والكتابة بالنسبة الى زيد فلا يقال زيد كتابة  
بل كاتب او ذو كتابة فالمحمول هو الكتابة لكن بواسطة الاشتقاق او ذولا الكاتب  
اذ هو محمول بلا واسطة كما عرفت في الاول وبعضهم جعل الحمل على ثلثة اقسام  
فاعتبر القسم الثاني قسمين وسمى الاول حل اشتقاق لكون الاشتقاق واسطة  
فيه والثاني حل تركيب وقد يسمى حل ذول لكون التركيب ذو واسطة  
فيه لكن لما كان مؤدى الاخيرين واحدا فان الابيض وذو بياض بمعنى واحد كان  
جعلهما قسما واحدا اولى واقرب الى الضبط قال الامام في المختص حل الموصوف  
على الصفة كقولنا المتحرك جسم يسمى حل المواطة لان المواطة الموافقة  
فقد تواطأ المحمول والموضوع وحل الصفة على الموصوف يسمى حل الاشتقاق  
لكون حلها باعتبار مفهومهما وهي مشتقة وهذا خلاف الاصطلاح المتعارف  
الذي سبق ولا فائدة في هذا الاصطلاح كذا في شرح المطالع وخواشيته ثم  
اعلم بان الحلية اقسام ثلثة الاول حقيقية وهي التي يحكم فيها على الافراد  
المحقة الوجود في الخارج والمقدرة الوجود فيه فيتناول الافراد التي لا تحقق لها  
في الخارج اصلا اذا كانت بحيث او وجدت في الخارج لكانت متصفة بالمحمول  
من الافراد الممكنة كقولنا كل عنقاء طائر فان معناه كل ما لو وجد كان عنقاء  
فهو بحيث لو وجد لكان طائرا وفي تنوير المطالع قولنا كل (ج ب) اذا اعتبر  
بحسب الحقيقة يكون معناه كل ما هو بحيث لو وجد في الخارج لكان (ج)  
فهو بحيث لو وجد في الخارج لكان (ب) وليس هذا قضية شرطية كما توهم  
بعض بل معناه ان الحكم بالباء على ما فرض العقل وجوده في الخارج صادقا  
عليه (ج) بالفعل وجد في الخارج اولم يوجد وانما ذكر حرف الشرط ايدخل  
في الموضوع الافراد الموجودة في الخارج والافراد المفروضة وصدق القضية بهذا  
الاعتبار لا يقتضي صدق الطرفين على شيء من الموجودات الخارجية ولا ينحصر  
الحكم على الافراد الموجودة في الخارج بل يتناول الافراد التي فرض العقل وجودها

وان لم يوجد قط انتهى والثاني خارجية وهي التي يحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج بمحققه فقط سواء كان وجودها فيه حال الحكم او قبله او بعده وسواء كان اتصافها بوصف الموضوع حال اتصافها بوصف المحمول او قبله او بعده فبني قولنا كل (ج ب) كل (ج) في الخارج (ب) في الخارج فصدقها يستلزم وجود الموضوع في الخارج محققا كذلك اي سواء وجد في الخارج حال ايقاع النسبة او قبله او بعده وسواء كان متصفا بعنوان الموضوع في نفس الامر حال اتصافه في نفس الامر ايضا بوصف المحمول او قبله او بعده والحكم بشئ على شئ لا يستلزم اتصافه بذلك الشئ حال الحكم بل يجوز قبله وبعده والفرق بين القسمين ظاهر فان الحكم في الحقيقة على الافراد المحققة والمقدرة وفي الخارجية على المحققة فقط وان اتصاف ذات الموضوع بوصفه اعم من التحقيق والتقدير اي بالنسبة الى الافراد في الحقيقة وتحقيق اي بالفعل في الخارجية بعد اتفاقهما في ان الحكم على الافراد الخارجية وفي ان تلك الافراد متصفة بعنوان الموضوع سواء كان وجودها في الخارج حال الحكم او قبله او بعده وسواء اتصفت تلك الافراد بالعنوان حال اتصافها بالمحمول او قبله او بعده قالوا عنوان الموضوع في المطلقات لافائدة فيه سوى تعيين ما توجه اليه الحكم بل الحال كذلك في غير الوصفيات الاربع من الموجهات فاعرف فان هذا دقيق والثالث من الاقسام ذهنية وهي التي يحكم فيها على الافراد الموجودة في الذهن فقط كقولنا المفرد كلي والجنس ذاتي قال ابو الفتح وهذه المفهومات لا يصدق الاعلى الموجبات الصادقة من الاقسام المذكورة فلا يصح تعريفها بها الا ان يقال المراد مجرد الجبل دون التعريف او يقيدها بالمعرفات بالموجبات الصادقة واما تعميم التعريفات بحيث تشمل الكل فيجوز الى تكلفات يأتى عنها العقل السليم والطبع المستقيم سيما في باب التعريفات فان قلت التقسيم غير حاصر لانه يخرج عنه القضايا الصادقة التي يكون الحكم فيها شاملا للممتنعات ايضا مثل كل كرة كذا فان هذا الحكم يشمل الكرة الموجودة في الخارج محققة او مقدرة والمتمتعة ايضا كالتى هي اعظم من فلك الافلاك اجيب بمنع صدقها وبان الكلام في القضايا المستعملة في العلوم وتعارف اللغة وهذه ليست منها والقول بان المهمدسيات من هذا القبيل منظورة لجواز ان لا يكون الحكم فيها شاملا للممتنعات لعدم اهتمامهم بشئها وان كان الحكم صادقا عليها و بانها داخله في الحقيقة لاعتبار الامكان في الافراد فيها اي امكان صدق الموضوع عليها في نفس الامر مطلقا سواء كان في الخارج

(او في الذهن)

اوفي الذهن وكذا يدخل فيها القضايا التي محمولات بالوازم لما هيئات موضوعاتها  
كقولنا كل اربعة زوج وكل ثلثة فرد لكن بقي النقص بالقضايا التي لم يكن  
لموضوعاتها فرد ممكن اصلا مثل شريك الباري ممتنع فليتنا مل عرف المحقق  
الشريف قدس سره الحقيقية في شرح المواقف بالتي حكم فيها على ما صدق  
عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا  
او مقدر اولا يكون موجودا فيه اصلا قيل هذا عند المتقدمين وقال قدس سره  
في موضع آخر منه والمشهور انها هي التي حكم فيها على الافراد الخارجية فقط  
اما الحقيقة او مقدره وبعضهم اعتبر عقد الوضع في الحقيقة اعم مما يحسب  
نفس الامر وبحسب فرض العقل وعقد الجمل بحسب نفس الامر ونسب  
هذا الى الشيخ الرئيس وجعل الحقيقة ح شاملة لجميع المواد وبعضهم اعتبر  
كل العقدتين بحسب فرض العقل ودفع بانه لا يكون شي من القضايا الكلية  
متيقن الصدق كقولنا كل انسان حيوان ولاشي من الانسان بحجر وذلك  
لجواز ان لا يكون الافراد الفرضية الانسان على تقدير انسايتها حيوانا ويكون  
بحر بناء على جواز استلزام المحال محالا وايضا ردعا يد مع صدقها بناء على هذا  
ايضا مع انها بهذا المعنى خارجة عن المقسم وهو القضية المستعملة في العلوم  
ومتعارف اللغة وعد بعضهم امثال شريك الباري ممتنع من الذهن فقال معنى  
قولنا كل ممتنع معدوم ان كل ما صدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق  
عليه في الذهن انه معدوم في الخارج والافراد الذهنية اعم من الحقيقة والمقدرة  
كالافراد الخارجية يفهم ذلك من كلام الشيخ كما ذكره ابو الفتح  
قال الفاضل العصام والقضايا التي ليس لموضوعاتها الا الخصص ذهنيات  
وقال بعضهم امثال شريك الباري راجعة الى السوالب فلا تقتضي وجود الموضوع  
(فذلكه) زعم المتأخرون ان الحقيقية والخارجية المستعملتين في العلوم ما عرف  
اولا وانهما المتعارفتان في العرف واللغة واخرجوا القضايا الذهنية من المتعارفة  
او جعلوها من النوادر وقضايا المنطق منها وزعموا ان المستعملة في العلوم مأخوذة  
في الاغلب على احد الوجهين قال في شرح المطالع قضايا المنطق معلومة  
عندهم متداولة في السنتهم فصارت بذلك مستغنية عن البحث عنها انتهى  
ولعل الحق ما اشار اليه العلامة في شرح الشمسية من ان المستعملة في العلوم  
من الحقيقية والخارجية ليست هاتين المعرفتين بل خارجية العلوم هذه الحقيقية  
والحقيقية فيها ما حكم فيها بحال يثبت الموضوع في الوجودين وما يخصه في الوجود



الذهني فهي ذهنية فالحكم في القضية ان كان على جميع الافراد ذهنا وارجا  
 محققا او مقدراف هي حقيقة وان كان مخصوصا بالافراد الخارجية محققة  
 او مقدراف هي خارجية وان كان مخصوصا بالافراد الذهنية فهي ذهنية قال سيد  
 المحققين قدس سره احوال الاشياء ثلاثة اقسام قسم يختص بتناول الافراد الذهنية  
 والخارجية المحققة والمقدرة ويسمى لوازم الماهيات كالزججية نلار بعة والفردية  
 للثلاثة وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق  
 وقسم يختص بالموجود في الذهن كالكلية والذاتية والجنسية وغيرها فيبغي ان يعتبر  
 لكل قسم قضية والاول تسمى حقيقة كالقضايا الهندسية والحسابية والثانية  
 تسمى خارجية كقضايا الحكمة الطبيعية والثالثة تسمى ذهنية كالقضايا المستعملة  
 في المنطق قيل قواه ويسمى لازم الماهية فيه نظر لان تلك الاحوال لا يلزم ان تكون  
 لازمة بل يجوز ان تكون مفارقة اقول يمكن ان يقيد بقوله ان كانت لازمة او يكون  
 باعتبار الاغلب او على طريق التمثيل او المراد بالاحوال الاعراض الذاتية فتدبر  
 فان ذات الفرضيات من اى قسم منها اجيب بانه يمكن ادخالها في الحقيقة  
 لان الافراد فيها لا يلزم ان تكون ممكنة بل تشمل المستعرات ومثلها تسمى حقيقة  
 فرضية والنسب بين القضايا الثلاث مبسوط في المطولات ولما فرغ من بيان اقسام  
 الجملة والشرطيتين على الاشتراك اراد ان يبين ما يختص بالشرطيات وترك ذكر  
 الاقسام المختصة بالجملة لمانه لا يليق بالتخصر فان البسط الى المطولات فقال  
 \* والمتصلة اما لزومية \* وهي التي صدق التلى فيها على تقدير صدق المقدم  
 لعلاقة بينهما توجب ذلك او نقول هي التي يكون الحكم بالاتصال فيها مبنيا  
 على الاقتضاء والحكم للملاقة شامل للايجاب والسلب والصادق والكاذب  
 فكلا التعريفين يشملان الموجبة والسالبة الصادقة والكاذبة وكذا قولهم ما حكم  
 فيها بلزوم التالى للمقدم الا ان فيه مسامحة من حيث ان اللزوم كالاتفاق كيفية  
 النسبة الاتصالية والحكم بالنسبة المكيفية لا بالكيفية فالمراد باللزوم النسبة  
 المكيفية به ذكره الفاضل العصام وسيجي تحقيقه والمراد بالعلاقة ما بسببه  
 يستلزم المقدم التالى كالعلية والتضاييف اما العلية فبان يكون المقدم  
 علة للتلى \* كقولنا ان كانت الشمس طلعة فانها موجودة \* فان طلوع الشمس  
 علة لوجود النهار او بان يكون التالى علة للمقدم كقولنا ان كان النهار موجودا  
 كانت الشمس طالعة او بان يكونا معلولى علة واحدة كقولنا ان كان النهار موجودا  
 فالعالم مضى فان كل واحد من وجود النهار واضاءة العالم معلول لطلوع الشمس

واما التضاييف فبان يكون المقدم والتالي بحيث لا يتعقل كل منهما بدون الآخر  
 كقولنا ان كان زيد اباعمر وكان عمر وابنه فان كل واحد من الابوة والبنوة لا يتعقل  
 بدون تعقل الآخر وجعل صاحب القسطاس التضاييف مند رجا في العلية  
 لان التضاييفين معلول لعللة واحدة وهي في الابوة والبنوة تولد انسان من نقطة  
 انسان اخر ولو سلم هذا قلنا ان يجعل العلاقة التضاييف دون العلية معها قالوا  
 ومن الاحتمالات ان يكون والمقدم والتالي دلتى معلول واحد بان يكون احدهما  
 عللة تامة والاخر عللة ناقصة او كلاهما علتين مستلزمتين وان يكونا معلولين  
 علتين متضاييفتين او علتى معلولين متضاييفين او الشرط عللة مضاييفة للجزء  
 او بالعكس قال الفاضل العصام وكون المقدم عللة للتالي انما يكون علاقة  
 في القضية الكلية للاستلزام لو كانت عللة تامة او مستلزمة اما مطلق العلية  
 فلا اذا العلى الناقصة مطلقا لا تستلزم المعلول استلزاما كلياً وعلية الغير لهما انما  
 توجب الاستلزام لو كانت عللة مستلزمة الى اخر ما قال وتسميتهما زومية لاشتراكها  
 على علاقة الزم \* واما اتفاقية \* وهي التى صدق التالى فيها على تقدير  
 صدق المقدم لالعلاقة توجب ذلك بل بمجرد الصحة والازد واج والاتفاق  
 ووجه تسميتها ظ فان حكم فيها بمجرد صحتهما واجتماعهما فى الصدق وذلك  
 اذا كانا صادقين فى الواقع فالاتفاقية تسمى اتفاقية خاصة \* كقولنا ان كان  
 الانسان ناطقا فالجار ناهق \* فانه حكم فيها بصدق ناهية الجار على تقدير  
 صدق ناطقية الانسان بمجرد اجتماعهما فى الصدق فى الواقع لانهما خلقا كذلك  
 وان حكم بمجرد اجتماع صدق التالى مع فرض المقدم فالاتفاقية تسمى اتفاقية عامة  
 لكونها اعم من الاول مطلقا ولا حاجة فيها الى صدق المقدم فى نفسه فان التالى اذا كان  
 صادقا فى نفس الامر فهو صادق مع جميع الامور الصادقة فى نفس الامر ومع  
 جميع ما يقدر صدقه فى نفس الامر كقولك ان كان زيد فرسا فالجار ناهق  
 وكقولهم ان كان الخلاء موجودا فالانسان ناطق وبالجمله ان الحكم فى الخاصة  
 بمجرد صدق الطرفين وفى العامة بمجرد صدق التالى ويجوز ان يكون المقدم  
 فيها صادقا وكاذبا لا يقال صدق المقدم متحقق فى الخاصة فلا معنى  
 للتقدير فى التعريف لانا نقول التقدير بحرف الشرط يستعمل فى المحقق  
 والمقدر وقد اشتهر فى معنى الاتصال فان قلت قد حقق انه لا اتصال من غير  
 علاقة لان المية فى الوجود امر ممكن فلا بد له من عللة فالاتصال الاتفاقى  
 ممكن لا يتحقق الا لوجب فكيف يصح نفي العلاقة فيه قلت قد حقق ايضا

الفرق بين علاقة الزمنية وبين علاقة الاتفاقية بان الاولى مشهور بها حتى  
اذا لاحظ العقل المقدم والتالى فيها حكم باستناع الانفكاك بينهما ايدها او نظرا  
بمخلاف علاقة الاتفاقية فانها غير مشهور بها ولهذا اذا لاحظ العقل المقدم  
والتالى فيها جوز الانفكاك بينهما والمراد بكون العلاقة مشعورا بها ان يلاحظ  
الحاكم اياها ويبنى الحكم عليها وكذا المراد بعدم كونها مشعورا بها ان لا يبنى الحكم  
عليها بل لاحظتها سواء كان عالما بها او لا على ما صرحوا به وقال التفاسرات  
في شرح الشمية الاتفاقية مالم يعتبر فيها العلاقة لاما اعتبر فيها عدمها فلا ينافي  
صدقها بعدم العلاقة انتهى والسرف في ذلك ان الذهن يسبق في الاتفاقى الى التالى  
ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بانه واقع على تقديره  
فان عدم الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالى فيكون العلم بوجوده سابقا  
عليه فلا فائدة فيه الوضع المقدم في انتقال الذهن منه الى التالى ولا كذلك الزمنى  
فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم الى التالى انتقالا ينظر وقد فرق  
بعضهم بين العلاقتين بان التالى في الاتفاقية نادرة الوقوع بخلاف ما في الزمنية  
والحاصل لما لم يكن الحكم مبنيا على العلاقة في الاتفاقية حكم بعدم العلاقة واعلم  
ان الاتفاقية يمتنع ان يكون تالها كاذبا اذا الاتصال بثبوت قضية على تقدير  
اخرى فيكون الاتفاق موافقة بثبوت القضية للتقدير ومالم يكن ثابتا كيف  
بوافق ثبوته على تقدير شئ فان قلت ثبوت شئ على تقدير لا يستدعى ثبوته في الواقع  
قلت معنى الاتصال انه لو كان الاول حقا كان الثانى حقا فاذا كان حقيقة الاول  
ملزومة لحقيقة الثانى فلا بعد في انتفاهما في الواقع لجواز استلزام محال محال اما  
اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثانى حقا في الواقع والا فلا يكون حقا  
على ذلك التقدير اذا التقدير والغرض لا يغير الشئ في الواقع واذا قد وجب صدق  
تالى الاتفاقية ومقدمها احتمل ان يكون صادقا وكاذبا يكون موجبتها صادقة  
عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق اذا كانت عامة وان كان كذب  
المقدم منافيا للتالى على ما حققه في شرح المطالع وتكذب عن كاذبين وعن مقدم  
صادق وتال كاذب وعن الاولين اذا اعتبر العلاقة والموجبة الزمنية تصدق  
عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولى الصدق والكذب وعن مقدم كاذب وتال  
صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب هذا في الكلية واما الجزئية  
فيجوز صدقها من العكس ايضا الجواز ان يكون صدق المقدم على بعض الاوضاع  
وصدق الملازمة الجزئية على الاوضاع الاخر كذا في شرح المطالع وتكذب

(عن الاقسام)

عن الاقسام المذكورة ايضا ويشترط في الاتفاقية ان يكون طرفاها حقيقيين او خارجيين  
او المقدم خارجيا والتالي حقيقيا دون العكس والا لم يصدق التالي في جميع ازمان  
صدق المقدم اذ من زمان صدق المقدم ح زمان عدم وجوده موضوعه بخلاف  
التالي فانه لا يصدق مع عدم وجوده موضوعه فلا يصدق في جميع ازمان المقدم  
ذكره الفاضل العصام في خراشي التصديقات فان كانت التقسيم غير حاصر  
خروج المتصلة المطلقة عنه وهي التي لم يقيد الحكم فيها باللزم ولا بالاتفاق  
وبعبارة اخرى ما اكتفى فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير ان يتعرض للعلاقة  
نفيا وايجابيا بالتقسيم الحاصرانه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال  
لعلاقة لازومية وان اعتبر كونه للعلاقة اتفاقية وان لم يعتبر شيئا منها فمطلقة  
كما قال قدس سره في خواشي التصديقات كانت كانهما لم تثبت عند المص وانما  
اثبتتها المحققون عن الشيخ في الشك بحروف الشرط تحتنف فنهما بديل على اللزوم  
ومنهما لا بديل عليه فكلمة ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك  
واذا كانت وسطا واذ او كلاهما لا دلالة لهما على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال  
وعند صاحب المطالع مهم اول من هذا القبيل وزيف العلامة الرازي ذلك كله  
وقال ادوات الشرط لا دلالة لهما على اكثر من الاتصال البتة  
فاذا اريد افاضة اللزوم قيدت القضية باللزوم واذا اريد افاضة الاتفاق  
قيدت به واذا لم يقيد باحدهما كانت مطلقة لان قيد اكثر من الاتصال  
فكلها كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ولو ما موجهة لزومية واتفاقا موجهة  
اتفاقية هذا فظهر ان اللزوم والاتفاق كقيمتان زائدتان على النسبة المتعبرة  
في الشرطية وهي مجرد الاتصال والانفصال او نقول ترك المص المطلقة لعدم  
اشتمالها لتدريجها وعدم استعمالها في العاوم ومعارف اللغة بخلاف الاتفاقية  
فان العامة منها تستعمل في القياسات الخلفية وفي محاورات اللغة للبالغة في وقوع  
التالي ومنها ما بعد في ديباجة الكتب على ما قالوا وقد سبق التحقيق فيه  
في ديباجة الكتاب او هذه القسمة باعتبار كيفية النسبة الاتصالية تأمل جدا  
(و) الشرطية المنفصلة **ثلاثة اقسام لانها** اما حقيقية **وهي التي يحكم فيها**  
**بالتا في بين جزئيهما في الصدق والكذب معا** كقولنا لعددا ما زوج واما فرد **فان الزوج**  
**والفرد لا يصدقان والالزم ان يكون عدد زوجا وفردا معا ولا يكذبان**  
**ايضا والا لو وجد عدد خاليا عنهما فالجزان متعاندان في الصدق والكذب معا**  
**واتعريف المذكور صادق على الموجبة والسالبة في الموجبة الحكم بالاثبات التنافي**

المذكور وإيجابه وفي السالبة رفع ذلك التناقض وسلبه على قياس المنفصلة وهكذا  
 قياس القسمين الآخرين  $\text{✶}$  وهي  $\text{✶}$  أي المنفصلة الحقيقية  $\text{✶}$  مانعة الجمع والخلو  
 معا  $\text{✶}$  أي مركبة منهما انما ذكر هذا الرعاية حسن التقابل بين هذا القسم وبين  
 الآخرين وللتنبية على ان هذا القسم من جمع الآخرين مع انه ينبغي عن تعريفه  
 كلفظي الآخرين بل كل اسم القضية مما سبق ينبغي عن تعريف صاحب الاسم  
 ولذا ترك صريح التعريفات واكتفى بتعريفاتها بالامثلة لتوضيح ما انباه اسامها  
 فاعرف وقع في بعض النسخ ههنا قوله كما ذكرنا اشارة الى المثال المذكور ليتوافق  
 الاقسام في تعقيها بالامثلة لكنه ليس بلازم ومثال سالبها ليس اما ان يكون هذا  
 الانسان كاتباً او تراكيباً فان التناقض بين صديقيهما وهما كونه كاتباً وكونه تراكيباً  
 كذبيهما وهما عدم كونه كاتباً وعدم كونه تراكيباً فوجعنا الجزأين يصدقان معا  
 ويكذبان معا  $\text{✶}$  واما مانعة الجمع فقط  $\text{✶}$  أي دون الخلو وهي التي يحكم فيها بالتناقض  
 بين جزئيهما في الصدق فقط فوجبها ثبت التناقض المذكور  $\text{✶}$  كقولنا هذا الشيء  
 اما حجير او شجير  $\text{✶}$  فان المعاندة بين حجيرته والشيء وشجيرته وهما صدق الجزئين  
 واقعة لا بين عدم حجيرته وعدم شجيرته المذنب هما كذباً الجزئين فالجزأين  
 لا يصدقان اذ يستحيل كون الشيء شجراً وشجراً معاً ويكذبان اذ يجوز كونه لا شجراً  
 ولا شجراً كان يكون انساناً وسالبها ترفع التناقض المذكور كقولنا ليس اما ان يكون  
 هذا الشيء لا شجراً ولا شجراً فهما يصدقان لعدم العناد بينهما في الصدق  
 كما عرفت ولا يكذبان لما عرفت ايضا من استحالة كون الشيء شجراً وشجراً معا  
 $\text{✶}$  واما مانعة الخلو فقط  $\text{✶}$  أي دون الجمع وهي التي يحكم فيها بالتناقض بين جزئيهما  
 في الكذب فقط فوجبها بإيجاب التناقض  $\text{✶}$  كقولنا زيد اما ان يكون في البحر واما  
 ان لا يغرق  $\text{✶}$  فان بين كذب الاول وهو عدم الكون في البحر بل في البر وكذب الثاني  
 وهو الغرق معاندة لا بين صديقيهما وهما الكون في البحر وعدم الغرق فالجزأين  
 يصدقان ولا يكذبان والا لغرق في البر وسالبها يرفع ذلك التناقض كقولنا ليس  
 زيد اما ان لا يكون في البحر واما ان يغرق فان عدم الكون في البحر مع الغرق  
 يكذبان ولا يصدقان كما عرفت والمراد من البحر ما يكون الغرق فيه عادة من الماء  
 وغيره من المائعات وانما سميت الاولى حقيقة لان التناقض بين جزئيهما شديد  
 جزئي الآخرين لانه في الصدق والكذب معافيه احق باسم المنفصلة من الحقيقي  
 بمعنى الجد بروايل ايق اما نسبة العام الى الخاص كما يقال الفرد الانساني او نسبة الشيء  
 الى الوصف الاعم او النسبة للباينة كما جرى بل هي حقيقة الانفصال والانفصال

(في غيرها)

في غيرها مجاز لتركبه من متصلة ومنفصلة وسميت الثانية مانعة الجمع لاشتغالها على منع الجمع بين جزئيهما بحسب الحكم سواء كان بحسب الواقع ايضا كما في الصادقة او لا كما في الكاذبة والثالثة مانعة الخلو لان الواقع لا يخلو عن احد جزئيهما واعلم ان مانعة الجمع معنيين احدهما ما ذكرنا مما يكون الحكم بالتأني بين جزئيهما في الصدق فقط بمعنى نفى التنافي عن الكذب كما اشرنا اليه في بيان الامثلة وثانيهما اما حكم فيها بالتأني بينهما في الصدق مطلقا اعم من ان يحكم في جانب الكذب بشئ من التنافي وعدمه او لا يحكم وقس عليها مانعة الخلو فان لها ايضا معنيين كذلك وهما بهذين المعنيين اعم مطلقا منهما بالامنيين الاولين ومن الحقيقة ايضا وكل منهما اعم من الاخر من وجه وبالامنيين الاولين الكل متباينة واختارهما في الكتاب وكل منهما بالمعنى الاعم واسطة في التقسيم وقد نقل المولى مصنفك في بعض كتبه عن الشيخ في الاشارات ان لغير الخلق من المنفصلة اصنافا آخر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو كذا وكذا رايته اما زيدا واما عمرا او العالم اما ان يعبد الله تعالى واما ان يتفجع الناس فقدر فان قلت معنى قولهم مطلقا في المعنى الاعم ان لا يحكم في جانب الكذب بشئ من التنافي وعدمه او اعم من ان يحكم في جانب الكذب بالتأني او بعدمه او لا يحكم بشئ منهما وكذا الحكم في مانعة الخلو فكل منهما معان ثلثة يمكن ان يشار الى كل منها بقوله فقط وقد قيل ذلك في بعض الشروح قلت رده ما ذكر في شرح المطالع من تفسير معنى فقط بقوله اى مع اعتبار عدم المعاندة في الانتفاء لعدم اعتبار المعاندة فيه والا لم يصح جعلها قسمة للحقيقة لكونها اعم منها والعالم لا يكون قسمة للخاص هذا في مانعة الخلو وعليها قياس مانعة الخلو وللمناقشة فيه مجال للمناظر فانظر ثم اعلم بان التنافي قد يعتبر في القضايا وهي المنفصلة والتنافي هو الانفصال في اصطلاحهم اذ لم يفسروا الانفصال الا بالتأني بين القضيتين وقد يعتبر في المفردات في الصدق او في الوجود فالمعقود لافادتها قضية حالية مودة المحمول كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد اى الصادق عليه احدهما والموجود في هذا المحل اما سواد او بياض اى احدهما على ما يستفاد من كلام السيد السند قدس سره في خواشي شرح الشمسية حيث قال والمنافاة قد يعتبر في القضايا وهي المنفصلة وقد يعتبر في المفردات بحسب صدقها على ذات وهي الحملات الشبيهة بالمنفصلات وقد يعتبر في المفردات بحسب الوجود في محل فان عبرت عنها بمثل قولك السواد والبياض متنافيان بحسب الوجود في محل فهذه حالية صرفة وان عبرت عنها بمثل قولك اما ان يكون هذا الشئ اسود واما ان يكون ابيض



فهي منفصلة وان عبرت عنها بمثل قولك هذا الشيء اما اسودا و ابيض فهي جملة  
شبيهة بالمنفصلة والكل متماثلة في مأل المعنى ومحصولة وان كانت متخالفة في المفهوم  
الصريح قال الفاضل العصام ولا يبعد ان يعقد لتلك الافادة اى افادة المنافاة  
بين المفردين في الصدق او في الوجود ممددة الموضوع فيقال الواحد اوالكثير  
هذا العدد و يقال السواد او البياض موجود في هذا المحل ولا فرق بين  
القضيتين والمنفصلة اذا كانتا مرددتي المحمول الا في القصد والمعقول  
فالعبارة واحدة ثم قال وما يستفاد من بيان السيد المحقق ان عبارة الانفصال  
اما ان يكون واو عبارة الجمل المراد اما واو لا تعويل عليه اذ عبارة الانفصال  
بمجرد اما واو شائعة فيما بينهم انتهى وقدم عنه ان يكون قد زاد مع اما للدلالة  
على ان الانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا واذا كان التنافي بحسب  
الاستقبال فهو من جملة الطرف ول بعضهم فائدة يناسب ذكرها في هذا المقام  
وهي ان التردد الانفصال لا يشبهه بالتقسيم لانه وارد بين القضايا بحسب صدقها  
ونحقيقها في نفس الامر وكذا لا يشبهه به التردد الجمل اذ اكان متعلقا بمجرى  
او كلى مسور اما ان تعلق بكلى غير مسور فانه يشبهه الا يرى ان العدد اما زوج  
واما فرد بمحتمل التقسيم والجمل والفرق انه اذ قصد به الجمل كان بالحقيقة قضية  
حكم فيها باحد الامر بن على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهل فيها السور  
ولو سورت لم تخرج عن كونها اجابية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد به التقسيم براد  
بالعدد مفهومه و يعتبر انضمام كل من الامر بن الى ذلك المفهوم ليحصل به قسم  
منه فلا يكون قضية في الحقيقة بل في الصورة واذا قصد الحكم باحد القسمين  
على ذلك المفهوم او انقسامه اليهما فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم فصارت  
قضية طبيعية الى هنا كلامه ثم كل واحدة من الاقسام الثلاثة بالمنفصلة اعنى  
الحقيقية وممانعة الجمع وممانعة الخلو قسمان عنادية وهى التى يحكم فيها بالتنافي  
لذاتى الجزئين اى يحكم بان مفهوم احدهما متنافى للآخر مع قطع النظر عن الواقع  
كلامثلة المذكورة في الكتاب على ما اشرنا اليه واتفاقية وهى التى يحكم فيها  
بالتنافي لالذاتى الجزئين بل بمجرد الاتفاق اى بمجرد ان يتفق في الواقع  
ان يكون بينهما منافاة وان لم يقتض مفهوم احدهما ان يكون متنافيا للآخر  
كقولنا للاسود الاكاتب اما ان يكون هذا اسودا وكاتباً حقيقة اولا اسودا  
وكاتباً مأمومة الجمع او اسودا ولا كاتباً ممانعة الخلو فانه لا منافاة بين مفهومى الاسود  
والكاتب وان اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة في الواقع فلا يصدقان

ولا يكذب ان هذا في الحقيقة وقس عليها ما نعتي الجمع والخلو هذا وقال الشريف  
 المحقق قدس سره ان اكتفى في المنفصلة بمطلق الثاني سميت منفصلة مطلقة  
 وان قيد الثاني بكونه ذاتيا سميت منفصلة عنادية وان قيد بالاتفاق سميت منفصلة  
 اتفاقية والتحقيق ان العناد والاتفاق في المنفصلة بمنزلة اللزوم والاتفاق في المنفصلة  
 في ان المدار في الكل على العلاقة وعدمها على اقتضاء ذاتي الجزئين وعدمه وانما  
 من كيفيات النسبة زائدان عليها وفي جامع الحقايق للكاتب ان مانعة الجمع يجب  
 ان تتركب من قضيتين كل منهما اخص من نقيض الاخرى ومانعة الخلو يجب  
 ان تتركب من قضيتين كل منهما اعم من نقيض الاخرى ووافق العلامة الرازي  
 في شرحه للمطالع وفي معناه ما ذكره المحقق الشريف قدس سره في خواشي  
 التصديقات من ان الموجبة الحقيقية العنادية يجب تركبها من قضية ومن نقيضها  
 او مساوي نقيضها ومانعة الجمع العنادية من قضية ومن اخص من نقيضها ومانعة  
 الخلو من قضية ومما هو اعم من نقيضها هذا اذا اخذنا بالمعنى الاخص واما اذا اعتبرنا  
 بالمعنى الاعم فيصدق كل منهما مامر ومما يتركب منه الحقيقية وذلك لان المركب  
 من قضية واخص من نقيضها مركب من قضيتين كل منهما اخص من نقيض  
 الاخرى لان احدي القضيتين اذا كانت اخص من نقيض الاخرى كانت الاخرى  
 اخص من نقيضها لان نقيض الاخص اعم قال العصام ونحن نقول بالمنفصلة  
 الموجبة لا يجب تركبها من قضية ومن نقيضها او مساوي نقيضها بل يجوز  
 ان تتركب من النقيض واخص منه الا ترى ان قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد  
 لازوج ليسا بنقيضين ولا الثاني مساويا للنقيض الاول بل اخص منه لجواز  
 ارتفاعهما عن المعدوم مع انعقاد الحقيقة بينهما في العدد الموجود من حيث  
 انه موجود فانه لا يصح اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الموضوع الموجود انتهى  
 فليحفظ \* وقد يكون المنفصلات \* الثلاثى كل منها \* ذوات اجزاء \* ثلاثة  
 او اكثر كما تكون ذوات جزئين كما مر فالثلاثة في الحقيقة \* كقولنا العدد اما زائد  
 او ناقص او مساوي \* فان هذه الاجزاء الثلاثة لا تجتمع على عدد واحد لا في الصديق  
 ولا في الكذب فلا يوجد عدد بهذه الاوصاف ولا يخلو عن احدها ومثله الكلمة  
 اما اسم او فعل او حرف ومثال الاكثر من الثلاثة كقولهم العنصر اما ارض او ماء  
 او هواء او نار والكلى اما جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام والعدد  
 قيل كمية تطلق على الواحد وما تألف منه وقيل ما يقع في العدد وقيل نصف مجموع  
 خاشيته فالواحد على الاولين داخل في العدد فيكون العدد اعم من الكم المنفصل

وعلى الثالث غير داخل وهو الحق وان تألف منه الاعداد كما ان الجوهر الفرد  
عند مثبته ليس بحسم وان تألف منه الاجسام وقد يتكلف لادراجه بشمول  
الحاشية الكسر والعدد اما مطلق فصحيح او مضاف الى ما يفرض واحدا  
فكسر وذلك الواحد مخرجه والمطلق ان كان له احد الكسور التسعة من النصف  
والثالث والرابع والخمس والسادس والسبع والثمن والتسع والعشر او جزر  
وهو العدد المضروب في نفسه وحاصل الضرب يسمى مجذورا فالثلاثة مضروبة  
في نفسها جذر التسعة والتسعة مجذورها وكذا الاثنان مضروبة في نفسها  
جذر الاربعة والاربعة مجذورها وعلى هذا القياس فنطق وان لم يكن له  
احد الكسور او الجزر الصحيح او كلاهما فاعلم والمنطق ان مساوي اجزائه  
بار لم تكن الاجزاء زائدة عليه ولا ناقصة عنه فتام وان نقص عنها فزاد  
عليها فناقص والمراد بالاجزاء الاجزاء العادة له اي المغنية له بالاسقاط منه مرتين  
فصاعدا سواء كانت من الكسور التسعة او لا وسمى الاول تاما والثاني زائدا  
والثالث ناقصا لتام اجزائه اي اجزاؤه لا تزيد عليه ولا تنقص منه بل تساويه  
ولزيادة اجزائه عليه ونقصانها منه اذا نقص ورهنا فغنى مثال المتن ان العدد  
اما ان يكون المجتمع من اجزائه العادة له من الواحد والاعداد التي تحتها من كسوره  
او لا زائدا او ناقصا او مساويا والاول كالاثني عشر فان الاجزاء العادة له الاثنان  
والثلاثة والاربعة والستة فان كل واحدة منها تغني بالاسقاط مرتين كافي الستة  
او ثلث مرات كافي الاربعة او اربع مرات في الثلاثة او ست مرات في الاثنان فان اعتبر  
الواحد من الاجزاء كما هو الحق فهو بالاسقاط ثلثي عشرة مرة فمجموع الاجزاء  
ستة عشر وهي زائدة على اثني عشر باربعة وكسوره خمسة عشر وهي الاثنان  
سدسها والثلاثة ربعها والاربعة ثلثها والستة نصفها والثاني كالثمانية فان اجزاءها  
العادة لها الواحد ثمنها والاثنان ربعها والاربعة نصفها ومجموع هذه الاجزاء  
تنقص عن الثمانية بواحد والثالث كالستة فان اجزائها العادة لها الواحد سدسها  
والاثنان ثلثها والثلاثة نصفها ومجموعها مساو للستة وكالثمانية والعشرين  
فان اجزائها العادة لها الواحد والاثنان والاربعة والسبعة والاربعة عشر  
ومجموعها مساوية للثمانية والعشرين وفي مثل هذا العدد يظهر فائدة ارادة  
الاجزاء العادة من الاجزاء سواء كانت من الكسور التسعة او غيرها اذ من الاجزاء  
ما تكون عادة وتكون من الكسور التسعة كالاربعة عشر ونصف الثمانية والعشرين  
ومنها ما تكون كذلك ولا تكون منها كالواحد والاثنان في هذا المثال فلو كان

مدار تامة العدد على الكسور التسعة لا تنقض تعريف التام بالثمانية والعشرين  
 جمعا والناقص به متعا كما لا يخفى كذا حقق في محله واقد نص عليه المحقق الشريف  
 قدس سره ايضا في خواشي شرح المطالع حيث قال اذا جمع اجزاء العدد هو  
 ما بعده من الواحد والاعداد التي تحته فان ساوته سمي ذلك العدد تاما كالسنة  
 وان نقصت عنه سمي العد دناقصا كالثمانية وان زادت عليه سمي عددا زائدا كالاثني  
 عشر انتهى فاذا تحققت معنى المثال في الكتاب ظهر لك ان ما وقع من الشرح  
 في بيان معناه لا يخلو عن اخلال به فاعرف واما مانعة الجمع المركبة من اكثر  
 من جزئين فكقولنا اما ان يكون هذا الشيء حجرا او شجرا او حيوانا فان هذه الاجزاء  
 لا يجمع على الصدق بل يجوز اجتماعها على الكذب كان يكون ذلك الشيء ماء  
 واما مانعة الخلو فكقولنا اما ان يكون هذا الشيء لا حجرا ولا شجرا ولا حيوانا  
 وفي كلام المص اشارة الى رد من قال يصح التركب من الاكثر في مانعة الجمع  
 ومانعة الخلو لا يصح في الحقيقة لانه ان كان الجزء الثالث صادقا كان موافقا  
 للجزء الصادق وان كان كاذبا كان موافقا للجزء الكاذب فلا يتحقق التناقض  
 بين اجزائها الثلاثة ووجه الرد منع وجوب التناقض بين كل جزئين بل يكتفي بالتناقض  
 بين مجموع الاجزاء بمعنى ان المجموع لا يجمع في الصدق ولا في الكذب سواء اجتمع  
 جزآن منها في الصدق او في الكذب او لم يجمع وكذا يمنع امتناع تركب الكاذبة  
 من الحقيقة الا ان لهم ان يقولوا المالم يتركب الصادقة منها بخلاف الصادقة  
 من مانعة الجمع ومانعة الخلو صح اطلاق القول بالتركب في الاخيرتين بخلافه  
 في الاولى وان تركبت الكاذبة من كل منها فتدبر ويرد عليهم ايضا انهم ان ارادوا  
 ان المنفصلة الواحدة من الحقيقة لا تتركب من الاكثر بخلافها من الاخرين  
 فلانهم ان كل واحد من المثالين المذكورين لهما منفصلة واحدة بل هو منفصلات  
 وان ارادوا المنفصلة المتكررة فلانهم عدم تركب حقيقة المتكررة من الاكثر وبالجملة  
 على كلا التقديرين لا فرق بين الكل في ذلك هذا والحق ان شيئا من المنفصلات  
 لا يمكن ان تتركب من اجزاء فوق اثنين لان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة  
 بين قضيتين على احد الانحاء الثلاثة فلا انفصال الا بين جزئين على ان الانفصال  
 الواحد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تصور الا بين اثنين والنسبة بين امور  
 متكررة لا تكون نسبة واحدة بل نسبا كثيرة فالتى تكون من اجزاء ثلاثة فهمى  
 في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجزء الاول والثاني وثانيها من الاول  
 والثالث وثالثها من الثاني والثالث وعلى هذا قياس ما تكون من اجزاء

اربعة فافوقها فكبت ان الجملة اذا تعدد معنى الموضوع او المحمول  
بالفعل تكثرت كذلك الشرطية تنكثرت بعد واحد طرفها هذا ما عليه  
المحققون وقد صرح به الشيخ الرئيس على ما في شرح المطالع  
وبهذا يمكن التوفيق ايضا بين القولين بان يقال التركيب بحسب الظاهر وعدمه  
بحسب التحقيق او يقال ان الانفصال عند المجوزين مطلق الانفصال وعند  
الباقين الانفصال الواحد والى كل منهما اشار المولى الفخارى والله الموفق الهادى  
ولما فرغ من بيان القضية واقسامها اشرع فى اواخرها واحكامها على طريق  
الاختصار والاقتصار على المطلقات كما هو دأبه فى الكتاب وابتداء منها بالتناقص  
لان غيره من الاحكام يتوقف عليه معرفته فقال مصدر البحث بعنوانه  
﴿ التناقض ﴾ اى مما يجب استحضاره التناقض او من المباحث المتعلقة  
بالبادئ التصديقية مباحث التناقض وهو ﴿ اى التناقض ﴾ اختلاف  
القضيتين ﴿ يخرج اختلاف المفردين كالسماء والارض والاد والياض وزيد  
وعمر وواب وان ومفرد وقضية كزيد كاتب وفرس وعمر قائم وزيد فان الاختلاف  
جنس بعيد يقع بين قضيتين وبين مفردين وبين قضية ومفرد فبعدد الجواب  
والقضيتين اى الوصف الحاصل بالقياس اليه فصل محصل للجنس القريب  
او خاصة يخرج ما عدا اختلاف القضيتين والاختلافات بين القضيتين كثيرة  
كالاختلاف بالايجاب والسلب وبالعدول والمحصيل وبالحمل والشرط وبالانفصال  
والانفصال وبالاظهار والحصر وغيرها فلما قال ﴿ بالايجاب والسلب ﴾ خرج  
ما عداه والاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضى صدق احديهما  
وكذب الاخرى وقد يكون بحيث لا يقتضى ذلك بل لو كان احديهما صادقة  
والاخرى كاذبة كان بحسب خصوص المادة كقولنا زيد ساكن زيد ليس بمحرك  
فانهما صادقان وكقولنا كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان فانهما  
كاذبان وكقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بحيوان فان صدق الاولى  
وكذب الثانية بخصوص المادة فقيدها الحقيقة فى قوله ﴿ بحيث يقتضى ﴾ اى ذلك  
الاختلاف ﴿ لذاته ﴾ اى لذات الاختلاف وصورته ﴿ ان يكون احديهما  
صادقة والاخرى كاذبة ﴾ لاجراجه الثانى والاختلاف المقتضى قد يكون مقتضيا  
لذاته اى يكون نفس الاختلاف منشاء الاقتضاء كافيا فيه بالاستقلال لاجتاج  
الى انضمام امر اخر فاما تحقق ذلك الاختلاف فبين صدق احديهما وكذب  
الاخرى لان ما بالذات لا يتخلف عنه وقد يكون مقتضيا بواسطة فتفيد الاقتضاء

( يكون )

بكونه لذاته الاختلاف لاجراء الثاني والواسطة كما في ايجاب قضية وسلب  
لازمها المناوي كقولنا زيد انسان زيد ليس ينطبق فان الاقتضاء بواسطة استلزام  
كل منهما نقيض الاخرى وكون ايجاب كل منهما في قوة ايجاب الاخرى وسلب كل  
في قوة سلب الاخرى هذا ما يقتضيه ظاهر التعريف بحسب الاصطلاح فان الظاهر  
من قوله لذاته ان لا يكون بواسطة والمشهور ان الواسطة لا تشمل خصوص المادة  
وان كان يطلق عليه بمفهوم اللغة ولذا عده بعضهم منها في هذا المقام وبعضهم جعله  
مقابلا لها لكن ادرجه في اختراز قوله لذاته وبعضهم ادرجه في اختراز قيد  
الاقتضاء كما اشرنا اليه نظر الى انه لا اقتضاء للاختلاف في خصوص المادة  
في التحقيق واليه اشار المحقق الرازي في شرحه للمطالع وان ادخله في اختراز  
قوله لذاته في شرحه للشمسية المتأخر عن الاول بناء على ظاهر الاقتضاء كما هو دأبه  
في كتابه وشرحه للشمسية وان كان متأخرا عن شرحه للمطالع على ما قال المحقق  
الشريف قدس سره لكن لم يتبع فيه في الاغلب الا ظاهر الفهم لكونه كتاب المبتدى  
تقريبا الى فهمه ولذلك قال الفاضل العصام ان الاقتضاء في خصوص المادة  
غير ظاهري ليس بثابت في نفسه بل صدق احدهما وكذب الاخرى اتفاق  
من خبر اقتضاء مع ان الاقتضاء معتبر على وجه الابهام من خبر ان يتعين الصادق  
والكاذب وهناك كل من الصادق والكاذب متعين فتدبر وكان ما ذكرناه هو الذي  
اختاره المولى الفارسي في هذا المقام كما يظهر لمن امعن في كلامه فيه فتفطن والله  
الموفق وبما قررنا يظهر ان قوله لذاته متعلق بالاقتضاء كما هو الظاهر لا بالاختلاف  
كما يفهم من تقرير بعض من تصدى لشرح الكتاب وان كان معناه صحيحا ايضا  
وقد وقع منا تلميح اليه في اثناء التقرير فان قيل هذا القيد يعني عن قيد الايجاب  
والسلب اذا الاختلاف بغير الايجاب والسلب لا يقتضي لذاته قلنا انما يتم لو كان  
سالبة المحمول سالبة ويكون بينها وبين الموجبة تناقض بحسب الاصطلاح  
ولا يكون الاختلاف بينهما مقتضيا لذاته وكل منهما ممنوع فان قيل امثال ما خرج بهذا  
القيد يخرج بذلك القيد لانها اختلافات بغير الايجاب والسلب فقيد لذاته مستدرك  
اجيب بان الخارج بقيد الايجاب والسلب انما هو ما لا يكون بالايجاب والسلب  
لما يكون بهما وبشيء اخر لان كل قيد انما يخرج ما يتنافيه لا ما يغايره والامم يمكن  
ابراد قسدين في تعريف ولو اخرج كل من القيدين الاخر يلزم جمع المتنافيين  
في تعريف على تقدير ابرادهما فيه وايضا لو اخرج بهذا القيد كل اختلاف بغير  
الايجاب والسلب خرج عن التعريف الاختلاف بانكم الذي هو شرط وبطلانه

اي بغير لذاته



ظاهر قيل في قولهم لذاته تسامح اذ لا صورة للاختلاف بل الصورة للقضيتين كالعادة  
فقال التعريف اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لصورتهما الاما لهما الخ فالصورة  
المضافة الى الاختلاف مضافة الى القضيتين عند التحقيق فلا يكون الاقتضاء  
لذات الاختلاف والجواب انهم عدوا صورة القضية من شرائط حصول صورة  
الاختلاف المقتضى والامر كذلك في الاضافات يشهد به التأمل الصادق ومثل  
هذا الابرار من قلة التدبر \* بل مسامحة من الفاضل مع الظهور في التفكير \*  
بل ارشاد من الافضل الى الفاضل \* بل هداية من الفاضل الى الفصل \*  
اولا لظهور المخالف \* لما ظهر الحق وتميز عن الباطل \* ثم ان الشيخ المص قد ذكر  
كون تعريفات الكليات رسوما دون غيرها من الاصطلاحات حيث لم يقل  
ويرسم كما قال في تعريفات الكليات لان المقولية عارضة فيها على ما قالوا والتعريف  
بالعارض رسم ولما كان المقولية محتملة لكونها عرضا عاما وهو لا يجوز اخذه  
عند المتأخرين بل عند القدماء قال ويرسم اول كونها تعريفات القدماء  
كما قالوا في تعريف المنطق بالالتية واما تعريفات غيرها من الاصطلاحات  
فكانه لم يثبت العرضي فيها او هي من تعريفات غيرها ولذا وقع الاختلاف  
فيها عبارة ومعنى والمقصود بيان التكنة فاعتبر فلو كان التعريف المذكور  
للتناقض حدا لكان ماعدا القيد الاخير من القبول لتمام الحد وتحصيل  
الجنس القريب والقيد الاخير فصل قريب او كان التعريف من الجنس البعيد  
والفصول البعيدة والقريبة لكن يحتمل الكل الخاصة والبعض العرض العام  
وهكذا قياس باقي التعريفات فتبصرو انصف واعلم ان كلمات القوم مختلفة  
في ان المفردات هل تناقض او التناقض مخصص بالقضايا فقط اظهر بعضها انه يجري  
في المفردات ايضا وظاهر بعضها لا ومن هذا اثبت بعضهم ونفاه آخرون ورد  
على الثاني بانه يبطل ح كثير من قواعدهم مثل نقيض المتساويين متساويان ونقيض  
الاعم من شئ مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا وجعل نقيض الموضوع  
محو لا وبالعكس الى غير ذلك ورد ايضا على الاول بعدم صدق تعريف التناقض  
باختلاف القضيتين عليه فاجاب بعضهم عن هذا بانه تعريف تناقض القضايا  
لان الكلام في احكام القضايا فخصوا التعريف به وان وجب كون مباحثهم عامة  
وذلك لان قياس الخلف الذي هو العمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل  
وفي اثبات احكامهم من اثبات العكس وانتاج الاقضية لما لم يكن موقوفا الاعلى  
تناقض القضايا لم يتعلق غرضهم الابه وتعميم المباحث بحسب الأغراض

(واجاب)

واجاب بعضهم ايضا بان تناقض المفردات ترك الى المقايسة لوضوحه وورد هذا  
 بان المقايسة في معرفة الاصطلاح لا يعقل وقيل ترك تناقض المفردات لقلة جدواه  
 في الاتصال ولقلة احكامه بخلاف تناقض القضايا فينبغي ان يهتم بها والتحقيق  
 انه ان فسر التقيضان بالامر من المتماثلين بالذات اى الامر من الذين يتماثلان  
 ويتدافعان بحيث يقتضى لذاته تحقق احدهما في نفس الامر انتفاء الاخر فيه  
 وبالعكس كالاجاب والسلب لا يكون للمفرد تقيض ومن هذا المعنى يقال تقيض  
 كل شئ سلبه لاعدوله لان الشئ وعدوله كالانسان والانسان لا تدافع بينهما الا اذا  
 اعتبر نسبتهم الى شئ فحين يحصل قضيتان متنافيتان صدقا احدهما محصلة والاخرى  
 معدولة المحمول ان لم يحمل السلب راجعا الى نسبة الانسان الى الشئ بل اعتبر  
 جزء من الانسان وان جعل راجعا اليهما كانتا متنافيتين صدقا وكذا بالى متناقضتين  
 احدهما موجبة والاخرى سالبتها فكما انهما متناقضتان كذلك مجموعهما فقط  
 اعنى الانسان والانسان الماخوذين بهذين الوجهين اى الصديق والسلب  
 متناقضتان لكنه في قوة تناقض القضيتين فقد رجع التناقض الحقيقي بين  
 المفردات الى تناقض القضايا فان قلت مفهوم نسبة الانسان الى زيد ومفهوم سلبه  
 عنه كل منهما من قبيل المفرد وقد تناقضا بالمعنى الذى ذكرت فالجواب ان كلاهما  
 ان لوحظ من حيث انه الة ورابطة بين الطرفين فالتناقض بينهما عين التناقض  
 في القضايا وان لوحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات وحل على زيد كقولاك  
 زيد منسوب اليه الانسان وليس ينسب اليه الانسان فهو ايضا راجع الى تناقض  
 القضايا الان قولك زيد منسوب اليه الانسان معناه زيد انسان لا فرق بينهما الا اذا اعتبر  
 نسبة الانسان اليه ثانيا وحل عليه وقس عليه السلب وان فسر التقيضان  
 بالامر من المتماثلين لذاتهما اى الامر من الذين يكون كل منهما نافيا للاخر لذاته  
 سواء كان بينهما تماثل في التحقق والانتفاء كما في القضايا او مجرد تباعد في المفهوم بانه  
 اذا قيس احدهما الى الاخر كان في نفسه اشد بعدا من جميع ما سواه يكون للمفرد  
 تقيض وهو عدوله كالانسان والانسان وبهذا المعنى قيل تقيض كل شئ رفعه  
 اى رفعه في نفسه او رفعه عن شئ اخر فان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور  
 له تقيض الا بان ينضم اليه معنى كلة انتفى فيحصل مفهوم اخر في غاية البعد عند  
 ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ فتقيض ذلك  
 المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى رفعه عما اعتبر صدقه عليه والاول تقيض  
 بمعنى العدول والثاني تقيض بمعنى السلب فعلم من هذا ان التقيض في المفردات

متحقق بقسميه اعني رفعه في نفسه ورفعته عن شيء بالاعتبارين واما القضايا فلا يتصور فيها الا القسم الاول اذ لا يمكن اعتبار صدقها وجوبها على شيء هذا والتفسير الاول هو الاظهر والثاني بعيد غاية البعد كذا ذكره بعض المحققين وعند ذلك لا يرد على تعريف الكتاب شيء ويسقط ايضا ما اورده العصام على ان تناقض المفردين عند التحقيق تناقض القضيتين انه باعتبار صدق المفردين بعيد عن التحقيق واقوع في كلامهم من اثبات النقيض للمفردات فهو محمول على المجاز باعتبار انه لو اعتبرت النسبة بينهما حصل التدافع بينهما اما في الصدق والكذب او في الصدق فقط على ما عرفت ﴿كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكتاب﴾ مثال للتناقض بين المخصوصتين من الجملة ثم لا يأتى من التعلم من عروض الغلطه من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين فيظنه موجبا للتناقض لعدم تنبئه لاحتمار ما اخرج الاختلاف عن الاقضاء المذكور في التعريف وان كان التعريف متكفلا لتمييزه عما عداه فلا جرم ذكرنا روعة من الامور العارضة للاختلاف تمكينا للتعلم في مقام التنبيه ونحريضا له في التفحص عن تحقق الاختلاف المذكور ولم يستوفوا بيان تلك الامور بتكثيرها لعدم الاحصاء فاحالوا على مظنة التعلم بعد تقويمها بهذا المقدار من التنبيه فقال الشيخ المص ﴿ولا يتحقق ذلك﴾ اي الاختلاف المذكور او التناقض يعني في الجملة سواء كانتا مخصوصتين او مخصصتين اذ لا يمكن ان يتحقق الاختلاف المعهود بين مخصوصة ومخصوصة ﴿الابعد اتفاقهما﴾ اي اتفاق القضيتين اللتين يقع التناقض بينهما وهما مخصوصتان او مخصصتان كما عرفت اتفاقا ﴿وفي﴾ ثمان وحدات الاولى وحدة الموضوع ﴿اذلوا اختلافه نحو زيد قائم عمرو ليس بقائم لم يتناقضا لجواز صدقهما معا وكذبهما معا﴾ و﴿الثانية وحدة﴾ المحمول ﴿اذلوا اختلافهما فيه نحو زيد قائم زيد ليس بقائم لم يتناقضا لامر ايضا﴾ و﴿الثالثة وحدة﴾ الزمان ﴿اذ عند اختلافهما فيه كافي زيد قائم اي لا يلزم زيد ليس بقائم اي نهرا لم يتحقق التناقض﴾ و﴿الرابعة وحدة﴾ المكان ﴿لعدم التناقض عند اختلافه كافي زيد قائم اي في المسجد زيد ليس بقائم اي في السوق﴾ و﴿الخامسة وحدة﴾ الاضافة ﴿لان الاختلاف فيها يرفع التناقض نحو زيد اب اي لعمرو زيد ليس باب اي ل بكر﴾ و﴿السادسة وحدة﴾ القوة والفعل ﴿فان النسبة اذا كانت في احدهما بالفعل وفي الاخرى بالقوة لم يتناقضا نحو الخمر في الدن مسكر اي بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر اي بالفعل والمراد بكون النسبة بالفعل

ملتبسة بفعل المحمول وكذا المراد بكونها بالقوة كونها ملتبسة بكون المحمول بالقوة  
 فيصير الفعل والقوة من تمة المحمول ملحوظا في جانبه لا كيفية للنسبة والافهوينافي  
 اشتراط الاختلاف في الجهة لان القوة بمعنى الامكان كذا ذكره الفاضل العصام  
 فاعرف ٣ و ٤ السابعة وحدة الكل والجزء فان اختلافهما ينافي لتحقيق  
 التناقض نحو الزنجي اسوداي بعض اجزائه كظاهر جلده الزنجي ليس باسود  
 اى كل اجزائه فان ماسوى ظاهر جلده ليس باسود اذ له بياض العين والظفر ورمما  
 يكون له بياض الشعر وكذا ما في داخل جلده من اجزائه منه ابيض ومنه احمر  
 قال الفاضل العصام وينبغي ان يعتبر فيه وحدة الجزئين ان لا يكون الحكم في احدهما  
 على جزء وفي الاخرى على جزء اخر ٥ و ٦ الثامنة وحدة الشرط ٧  
 اذا اختلف في الشرط ينافي التناقض نحو الجسم مفرق للبصر اى بشرط كونه  
 ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر اى بشرط كونه اسود فهذه ثمانية شروط لتحقيق  
 التناقض ذكرها القدماء وقد نظمها بعضهم بشعر فارسي \* در تناقض هشت  
 وحدة رايدان \* وحدة موضوع ومحمول ومكان \* وحدة شرط واضافة جزء  
 وكل \* قوة فعل است در آخر زمان \* وردها المتأخرون الى وحدتين وحدة  
 الموضوع ووحدة المحمول اما بناء على اندراج البواقي تحتها واستلزامها اياها  
 كما هو معنى الرد وهو المشهور فان الاظهر اعتبار الشرط والجزء والكل  
 في الموضوع واعتبار البواقي في المحمول واما بناء على ان التناقض بين القضايا  
 عارية عن بعض هذه الشروط اما لعدم امكان الجزء والكل مثلا في موضوعها  
 او لثبوتها عن الزمان والمكان او لغير ذلك وردها الفارابي الى وحدة النسبة  
 الحكمية حتى يرد السلب على ما يرد عليه الايجاب لانه متى اختلف تلك الامور  
 اختلف النسبة الحكمية ومتى اتحدت اتحدت وعليه التعويل والاعتماد للمحققين  
 والافلا حصص فيما ذكره من الثمانية بل لابد لتحقيق التناقض ايضا من وحدة  
 العلة نحو البحار عامل اى للسلطان البحار ليس بعامل اى لغيره والالة نحو زيد كاتب  
 اى بالقلم الواسطى زيد ليس بكاتب اى بالقلم التري والمفعول به نحو زيد  
 ضارب اى عمرا زيد ليس بضارب اى بكر او المميز نحو عندى عشرون اى درهما  
 ليس عندى عشرون اى دينار الى غير ذلك مما لا يحصى هكذا قرره الشارحون  
 وفيه رد على الحكماء بالغلط والخطأ فحاشاهم عن ذلك اذ قد عرفت ان ليس  
 غرضهم من تفصيل الوحدات الحصر فيما ذكره بل امر اخر والا فكيف يتصور  
 ذلك من العقل افضلا عن الحكماء الذين هم في المرتبة القصوى من جلالة العقل

(قوله) ٣ فاعرف اشارة الى انه يجوز ان يعتبر  
 القوة والفعل في جانب الموضوع كما يفهم  
 مما ذكره بعضهم في رد الشرط من انه  
 قد لا يمكن القوة والفعل في موضوعها  
 مثل الخمر بالقوة مسكر الخمر بالفعل  
 ليس بمسكر فتكونان كاذبتين وفي عكسه  
 صادقتان فليتأمل (لحرره)

وجياد الطباع فليس غرض من اقتصر على الوحدة او الوحدتين الرذعليهم  
بما يستفصح به شأنهم بل غرضه الاكتفاء بما يرجع اليه الكل وينضبط به وجمع  
المفرق وضبط المتأثر مع قطع النظر عما هو غرضهم من التفصيل ٢ وفيه تمكين  
للتعلم في مقام الضبط وتسهيل له ولكل وجهة هو موليها ثم يمكن ان يقال ان لامور  
المذكورة شروط لتحقيق التناقض لالزومه فمضى قولهم لا يتحقق التناقض  
الابها انه لا بد فيه منها وان لم تكن كافية فيه ولئن توهم تحقيق التناقض بدون  
شيء منها فانه ذلك لخصوص المادة وليس بتناقض حقيقي وانما اخذوا تلك الامور  
لانها لازمة لاكثر القضايا لكونها من متعلقاتها او يقال انهم قد اعتبروا في التناقض  
قضايا مساوية للنقيض فاحتج في معرفة المساواة الى تلك الامور اذ نقيض القضية  
حقيقة هو رفعها باءخال كلمة السلب على لفظها قصدا الى سلب معناها وهو  
مستغن عن اعتبار الشرأط قال في شرح المطالع الغرض من التفصيل الذي اورد  
الجمهور في تعيين نقيض نقيض تحصيل مفهومات القضايا عند ارتفاعها ولو ازمها  
المساوية لهما حتى يكون عندهم في المناقضات قضايا محصلة مضبوطة ويسهل  
استعمالها في العكس والاقيسة والمطالب العلمية والا فاذ اكفى في اخذ النقيض  
ان يبقى عين ما ثبت فلا حاجة الى التفصيل المذكور انتهى فليأمل في هذا المقام \* فانه  
مما يكثر فيه مخاللات الالهام \* قبل بشرط اتفاق الشرطيتين فيما ذكر من الوحدات لكن  
يعبر بدل الموضوع والمحمول بالمقدم والتالي ولهذا يقال الاول وحدة المحكوم عليه  
وبه ليتناول المقدم والثاني فلا يخص البحث في الجليات لكن اعتبار الوحدات  
المذكورة في طرفي الشرطية غير ظاهر الجريان وتخصيص البحث بالجليات  
من دأب الكتاب على انه يمكن ان يراد العام اى المحكوم عليه وبه من الخصاص  
اى الموضوع والمحمول تدبر ولما كان الشرط المذكور تعم المخصوصات  
والمحصورات وكان للتناقض بين المحصورات شرط اخر وهو الاختلاف في الكمية  
اراد ان ينبه عليه اولا وصرح به ثانيا اهتماما به وتقريرا له في فهم المتعلم اذا المحصورات  
هى المستعملة في العلوم كما سبق فقال \* ونقيض الموجبة الكلية انما هى السالبة  
الجزئية كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة  
الكلية انما هى الموجبة الجزئية كقولنا الاشئ من الانسان بحىوان وبعض الانسان  
حيوان \* ما يأتى فان قلت قد انضح ذلك الشرط من التعريف فان الاختلاف  
المذكور فيه لا يوجد في المحصورات الا بين الكلية والجزئية قلت نعم لانهم  
قد يطلقون اسم النقيض مجازا على اللازم المساوى للنقيض الحقيقى اذ نقيض

(قوله) ٢ من التفصيل والغرض منه  
كأمر في الاصل تمكين المتعلم في مقام  
التبيين والتحرير اه في التخصيص  
عن تحقيق الاختلاف المعهود والاشعار  
بان مذكروا من الامور المحافظة الوحدة  
او الوحدتين لانفسها (لمحرره)

كل شيء في الحقيقة سلبية بادخال السلب عليه وليس سلب كل قضية  
من القضايا المحصلة ارادوا تعيين نقائص من المحصلات فذكروا الشرائط  
كما مر فصار نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية حقيقة اصطلاحية وهكذا  
ومن هذا يترأى في كلام الفخري في هذا المقام نوع خرازة لا يخفى على من نظر اليه  
المحصورات **✽** المراد المحصورتان بلفظ التثنية كما وقع في بعض النسخ ويؤيده  
قوله **✽** لا يتحقق التناقض بينهما **✽** ويمكن ان يكون المعنى لا يتحقق بين  
المحصورتين من المحصورات اي بعد اتفاقهما في الوحدات السابقة **✽** الا بعد  
اختلافهما في الكلية والجزئية **✽** بان تكون احديهما كلية والاخرى جزئية وانما عاد  
الشيخ الحكم المذكور من حصر نقيض الكلية في الجزئية ليتيسر بيانه على سبيل  
الابتناس وكون نقيض الكلية الجزئية وبالعكس ضروري الا ان الحكم يحتاج  
الى البيان تفطن فتح الله عليك لا يقال لا اتحاد في الموضوع في الكلية والجزئية  
لانه في الكلية جميع الافراد وفي الجزئية بعضها فكيف يتحقق التناقض بينهما  
لانا نقول المراد بالموضوع في تلك المسئلة اي مسئلة اشتراط اتحاد الموضوع هو  
الموضوع في الذكر اعني عنوان الموضوع لاذات الموضوع وهو الافراد التي  
يصدق عليها العنوان والموضوع في الذكر متحد في الكلية والجزئية فن قال المراد  
بالموضوع في الذكر في هذا المقام اللفظ الدال على العنوان لايجاد الاتحاد في ترادف  
الموضوعين مع تحقق التناقض هناك مع ان التناقض انما يجري بين المعقولين  
كما يشهد به ظاهر التعريف وان اطلق اسم النقيض على المفوطة تسمية للدال  
باسم المدلول اللهم الا ان يوجه بما يفيد في المقام وانما لا يتحقق التناقض  
بين المحصورتين الا بعد الاختلاف المذكور **✽** لان الكليتين قد تكذبان **✽** وذلك  
في مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول **✽** كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء  
من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان **✽** كما في المادة مذكورة ايضا  
**✽** كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب **✽** فالمراد بالكاتب  
الكاتب بالفعل والالم يكن الانسان اعم منه فلا يوجد كذب الكليتين ولا صدق  
الجزئيتين تقرير الدليل ان المحصورتين لو لم تختلفا في الكلية والجزئية لم تناقضا  
اذ على تقدير عدم اختلافهما لكانتا اما كليتين او جزئيتين واياما كان لم يتحقق  
التناقض بينهما اما اذا كانتا كليتين فلاهما قد تكذبان وكل قضيتين كذلك  
لم تناقضا اما اذا كانتا جزئيتين فلاهما قد تصدقان وكل قضيتين كذلك  
لم تناقضا وانما قيد بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم لان الكليتين والجزئيتين



قد تختلفان صدقا وكذبا كما في مادة يكون المحمول فيها اعم من الموضوع  
او مساويا له كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيووان وبعض  
الانسان ناطق وبعض الانسان ليس بناطق وهذه امثلة الجمليات  
فعليك باستخراج امثلة الشرطيات فنقيض كل جنس منها من الاتصال  
والانفصال وكل نوع وهو اللزوم والعناد والاتفاق انما هو من ذلك الجنس  
ومن ذلك النوع فنقيض المنصلة اللزومية انما هي المنصلة اللزومية  
ونقيض المنصلة الحقيقية العنادية انما هي المنصلة الحقيقية العنادية وهكذا  
قياس البواق واعلم ان المهمة في قوة الجزئية فتحكمها حكمها فان قات المهمة  
لذاتها لاتناقض الكلية بل لاستلزامها الجزئية وهذا الاختلاف ليس اختلافا  
يوجب لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى قلت كثيرا ما يجعل مساوى  
النقيض نقيضا كما هو غير مرة والمهمة كذلك وكذا السالبة الجزئية المسورة  
بليس بعض وبعض ليس وانما النقيض ليس كل لما ان نقيض كل شيء رفعه  
وقد بآول الرفع في هذه العبارة ينطبق على نقيض الساب فان اليجاب ليس  
رفع السلب وان كان مستلزما له بان يراد به ما هو اعم من الرفع حقيقة وما يساويه  
او يراد بالشئ القضية الموجبة اذ هي اقرب الى الشئ من السالبة وبالرفع  
مدار النقيض وهو الاوقع فانه ينافي الوقوع فعنى العبارة نقيض كل قضية  
ما يشتمل على لا وقوعها وليس المراد بالرفع ادراك ان النسبة ليست بواقعة كما هو  
معناه في غير هذا الموضع لانه ليس نقيضا ولا مدار النقيض فتأمل ولا تغفل ولما فرغ  
الشيخ المص من التناقض الذى يتوقف عليه معرفة العكس شرع في بيان  
العكس المستوى فقال ﴿العكس﴾ اى بما يجب استحضاره من احكام القضايا  
﴿وهو ان يصير﴾ بتشديد الياء من التفعيل لان العكس يطلق على معنيين  
احدهما القضية الحاصلة من التبدل المذكور وهو الذى من احكام القضايا  
وهو الموضوعات في هذا البحث كقولنا عكس القضية الموجبة الكلية والجزئية  
هي الموجبة الجزئية واما قولنا الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فانما هو  
بالمعنى الثانى وثانيهما نفس التبدل المذكور وهو المعنى المصدري ويشق منه  
فعل واسم فاولم يشدد الياء لصار معنى ثالثا وهو التبدل اعنى الصيرورة  
وهذا يعلم ان في الضمير استخرا ما لان العكس المذكور من احكام القضايا والتعريف  
المذكور ليس له ولذا قيل فيه مسامحة قال سيد المحققين في خواشى التصديقات  
يعرف العكس بالمعنى الثانى دون المعنى الاول ويشق من العكس بالمعنى الثانى

دون الاول ويعرف العكس بالمعنى الاول بانها اخص قضية لازمة للقضية  
بطرفي التبدل موافقة لها في الكيف والصدق فلا بد في اثبات العكس  
من امرين أحدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطوق  
على المواد كلها والثاني ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل  
ويظهر ذلك في المخلف في بعض الصور انتهى والمراد بلزوم الصديق لزومه  
بغير واسطة امر حاصل من التبدل فخرج اعم قضية لازمة للاصل  
بعد التبدل فانه يلزم الاصل بواسطة صدق الاخص كذلك والمراد باخص  
قضية ما لا اخص منه لانه ربما يلزم الاصل ما يساوي العكس ولذا لم يجعل  
الاثبات متوقفا على ابطال المساوي بل قال لابد في اثبات العكس من امرين  
واثبات اللزوم بالبرهان اذا لم يكن اللزوم بيننا كلزوم الايجاب الجزئي للايجاب الكلي  
كذا ذكره الفاضل العصام فقوله ان يصير اي يجعل موضوع في الذكر  
محمولا والمحمول في الذكر موضوعا كذلك وقيد الذكر فيها  
هو المتبادر من موضوع القضية ومحمولها على ما هو المراد بحسب المقام وبحسب  
الاصطلاح دون موضوع الحكم ومحموله كما لا يخفى فلا يردان المتبادر من الموضوع  
الموضوع الحقيقي وهو الذات والمحمول وصف فكيف يجعل احدهما الآخر  
وكذا لا يردان القضية كما تطلق على المعقولة والمفوضة كذلك العكس يطلق عليهما  
فالتعريف ان كان للمفوضة يخرج عنه التبدل الى المرادف مثل بعض البشر  
حيوان بالقياس الى بعض الحيوان انسان فانه عكسه اذ تسمية المفوض بالعكس  
تابع لتسمية المعقول منه والمعقول منه هو العكس فالصحيح ان يقال ان يصير الموضوع  
او ما يوافق في المعنى محمولا والمحمول او ما يوافق في المعنى موضوعا وذلك  
لان كون اللفظ موضوعا ومحمولا في المفوضة ليس بحسب خصوصية نفسه  
بل بحسب دلالة على الموضوع المعقول والمحمول المعقول كما اعترف به فلهما  
من حيث الدلالة فتحدان وان تغايرا بحسب انفسهما فلا يكون كل منهما في قوة  
الآخر صارت القضيتان اصلا وعكسا وان كان تعريف المعقول لا يرد شيئا  
مع بقاء الايجاب والسلب بحاله اي مع بقاء حكم الاصل بحاله من الايجاب  
والسلب والمراد ان كان الاصل موجبا كان العكس ايضا موجبا وان كان الاصل  
سالبا كان العكس سالبا وانما اعتبر بقاءهما ولم يعد المخالف فيهما من العكس  
كالسالبة الجزئية بالقياس الى الموجبة الكلية في مادة يكون المحمول فيها اعم  
من الموضوع لانهم تتبعوا القضايا فلم يجدوها في الاكثر بعد التبدل صادقة

لازمة للاصل الاموافقة له فيها يعني انهم اعتبروا في القضية الحاصلة بعد التبدل  
 لنومها للاصل في جميع المواد ولما لم يتيسر لهم بيان ذلك على الوجه الجزئي  
 لعدم تنهاها ارادوا بيانه على وجه ينطبق بجميع المواد فتصفحوا اكثر  
 القضايا فلم يجدوها بعد التبدل لازمة للاصل الاموافقة له في الكيف فاعتبروا  
 بقاءه ليحصل لهم اعتبار الزوم على الوجه الكلي وهو الزوم بحسب المادة  
 ويتيسر بيانه ان احتيج وهذا الاعتبار وان كان بحسب الاستقراء الاكثر لتعذر  
 استقراء الكل الا انه صحيح في نفسه مطرد لتخلف الزوم عند اختلاف الكيف  
 في مادة يكون المحمول فيها مساويا للموضوع او مابينا له فعند ذلك يتبين لك  
 ان هذا الوجه ليس عليه غبار بل هو في غاية الحسن واللطافة والوجه لا ما قيل  
 ان العكس الذي يستعملونه في باب القياس هو الموافق في الكيف لا المخالف  
 مع صدقه في مثل كل انسان حيوان فانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان  
 كما يصدق بعض الحيوان انسان نعم لو اجيب به عما يورد على منع التعريف  
 من السلب الجزئي اللازم للسلب الكلي الذي هو عكس نفسه لكان له وجه  
 وهو مع بقاء التصديق والتكذيب بحاله يعني ان كان الاصل صادقا  
 كان العكس صادقا وليس المراد صدقهما في الواقع بل المراد ان الاصل  
 يكون بحيث لو فرض صدقه يلزم صدق العكس يرشدك اليه لفظ التصديق  
 دون الصدق ولهذا كان اظهر واولى من الصدق كما وقع في عبارة البعض  
 مع ان هذا المعنى قد تعرف بينهم في عبارة بقاء الصدق في تعريف العكس  
 خاصة كما قيل وبه صحح العطف على الايجاب والسلب وان دفع عدم ملائمة  
 له بناء على عدم اتحاد المعنى البقاء في المعطوفين فان معنى الاول ليس انه لو فرض  
 الاصل موجبا او سالبا كان العكس كذلك ووجه الاندفاع ظاهر ولو اعتبر  
 الصدق بحسب نفس الامر لانتقض التعريف طردا بكل ناطق انسان بالقياس  
 الى كل انسان ناطق مما يصدق مع الاصل بطريق الاتفاق فانه ليس بعكس له  
 وعكسا ببعض الصاهل انسان بالنسبة الى كل انسان صاهل فانه عكس له  
 وبالجملة ان المراد ببقاء الصدق ان الاصل يكون بحيث لو صدق صدق العكس معه  
 لاهذا القدر اعني المعية المطلقة بل على وجه الزوم ولقد صرح بالاعتبارين  
 من عرفه بانه تبدل كل واحد من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بالاخر مع  
 حفظ الكيفية على وجه الزوم وانما اعتبر بقاء الصدق ولم يعد من العكس  
 ما لا يصدق عند صدق الاصل نحو كل حيوان انسان بالنسبة الى كل انسان

(حيوان)

حيوان او يصدق لا بطريق اللزوم بل بطريق الاتفاق او بخصوص المادة نحو كل ناطق انسان بالنسبة الى كل انسان ناطق كما مر اتفاقا لان العكس لازم للقضية ومستحيل ان يكون اللزوم صادقا واللازم كاذبا تدبر فانه دقيق ولم يعتبر بقاء الكذب لتعذره اذ لا يلزم من كذب اللزوم كذب اللازم كما في قولنا كل حيوان انسان وقولنا بعض الانسان حيوان فان الثاني عكس الاول مع صدقه وكذب الاول ولذا قيل قوله والتكذيب لا يكون الاخطاء وقد اجيب عنه بان معنى قوله والتصديق والتكذيب بحاله انه ان صدق الاصل صدق العكس وان كذب العكس كذب الاصل كما هو شأن اللزوم واللازم فهذه الاشارة الى اللزوم بينهما وتقديم التصديق على التكذيب اشارة الى ان الاول من جانب الاصل والثاني من جانب العكس وفيه ان بقاء الشيء ٤ هو كونه الثاني فيقتضى الكون الاول له وليس للتكذيب قبل التبديل = كون وحصول حتى يبقى وقيل الحق ان ذكر التكذيب وقع استطرادا ومن غير تأمل وفيه انه لا يناسب مقام التعريف فان قلت هذا التعريف مختص بعكس الجمليات لمكان ذكر الموضوع والحمول ولا يتناول عكس الشرطيات قلت قصده المص ان لا يبحث عن عكس الشرطيات للاختصار او تركه على المعايضة الى عكس الجمليات فعرف العكس بحيث يوافق غرضه وان كان تعريف المطلق مقتضى الصناعة واحق بالرعاية او نقول عكس الشرطيات ليس مما يجب استحضاره في شيء من العلوم لان المسائل حليات موجبات كلييات على ما نقل عن الشيخ ولذا قصر البحث عليها كما قصر الانتاج على انتاج الشكل الاول من الاشكال على ما سيجي ولا يبعد ان يقال اكثر عكوس الشرطيات لا يعتد بها كالتفصلات والاتفاقيات اذ لا فائدة في عكوسها لانه كما ان هذا يعاند ذلك او يوافقه كذلك يعاند ذلك هذا او يوافقه ولا عكس للاتفاقية العامة عملا لجواز موافقة الصادق التقدير بدون العكس كالطبيعيات في الجملة فان قولنا الحيوان جنس صادق مع كذب الجنس حيوان وهي غير معتبرة في العلوم ومن اراد تعميم التعريف بحيث يتناول الشرطيات بدل الموضوع والحمول بالجزء الاول والثاني من القضية او بالطرف الاول منها والثاني وقديراد بالموضوع والحمول ما يعم المقدم والتالي بقريضة انه تعريف للعكس الذي يعم القضايا لانه لا يكون قريضة ولا يصدق بالتعريف ذلك ويرد على التعريف الاعم انه ان اريد بالجزء الجزء في الحقيقة يخرج حل عكس الجمليات لان الجزئين بالحقيقة

(قوله) ٤ فيه ان بقاء الشيء الخ وقد يقع في الخاطر ان كذب العكس دليل مظهر لكذب الاصل وكذب الاصل مقدم في الوجود ومؤخر في الظهور فالبقاء على اصل معناه فتدبر (المحرره)

ففيهما ذات الموضوع ووصف المحمول ولم يجعل ذات الموضوع محمولا  
ووصف المحمول موضوعا حقيقيا وان اريد الجزء في الذكر يلزم ان يكون  
للمفصلات عكس لان جعل كل منهما الآخر متحقق فيها والجواب ان المراد  
بالجعل المذكور الذي بغير المعنى وحيث لا يتغير معنى المنفصلة بحسب التبديل  
كما عرفت فكانه لا تبديل وقد عرف بعضهم بحيث يخرج عكس المنفصلات  
حيث قال هو تبديل كل واحد من جزئي القضية ذوى الترتيب بالآخر مع بقاء  
الصدق بحاله والاحتراز بذوى الترتيب عن المنفصلة فان مقدمها انما يتغير  
عن نالها بالوضع دون الطبع كما في شرح التلويحات وقدمه مثله زائدا فيه قيد  
الزوم اعلم ان العكس يطلق بالاشتراك على ما ذكره المصنف اعني تبديل كل من جزئي  
القضية بالآخر مع بقاء الصدق ويسمى العكس المستوي والعكس المستقيم لانه  
طريق مستوي واضح لا عوجاج فيه وعلى جعل نقيض الجزء الاول ثانيا ونقيض  
الثاني اولامع بقاء الایجاب والسلب بحاله والتصديق بحاله ويسمى عكس النقيض  
ووجه التسمية ظاهر لانا اخذنا نقيض الطرفين وعكسناهما كما اذا ردنا عكس  
قولنا كل انسان حيوان قلنا كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وهذا عكس النقيض  
بطريق القدماء وعند المتأخرين هو ان يجعل الجزء الاول محمولا ونقيض الجزء  
الثاني موضوعا مع بقاء التصديق دون الایجاب والسلب ووجه التسمية على هذا  
المعنى بالنظر الى الجزء الثاني لانا عكسنا نقيضه بان جعلناه اولافا اذا جاولنا عكس  
قولنا كل انسان حيوان قلنا لا شيء مما ليس بحيوان بانسان وقد يقال لهذا  
عكس النقيض المخالف لتخالف طرفيه ايجابا وسلبا وللأول عكس النقيض  
الموافق لتوافق طرفيه والمستعمل في العلوم هو طريقة القدماء لا طريقة المتأخرين  
فهم مع مخالفتهم للقدماء لا يستعملون في العلوم الا عكس القدماء لانها باحثة  
عن احوال الموجودات وعكس القدماء ثابت في الكليات الصادقة وانما لم  
يثبت في الكليات الغرضية وهي بمعزل عن الاعتبار في العلوم وانما لم يذكر المصنف  
عكس النقيض لقله استعماله في العلوم والانتاجات لان المنهج بواسطة عكس نقيض  
لا يسمى قياسا كما سيجي بخلاف المنهج بالعكس المستوي لرعاية حدود القضية فيه  
ثم قد عرفت ان المقصود من العكس تحصيل اخص قضية لازمة للقضية  
بطريق التبديل ولا بد في اثباته من بيان امرين احدهما ان هذه القضية لازمة  
للأصل وذلك بالبرهان المنطوق على المواد كلها ان احتيج والثاني ان ما هو اخص  
من تلك القضية ليست لازمة لذلك الأصل بطريق التبديل وذلك بالتخالف

(ولو)

ولو في مادة فاراد المص ان يلحق الى كل من هذين الامر بن فقال مبتداء ببيان  
عكس الموجبات وان جرت العادة بتقديم عكس السوالب لشرافها وكون  
الانعكاس فيها اظهر لان عقدي الوضع والجل فيها فتحققان واذا جعلنا  
عقد الوضع خلا وعقد الجل وضعنا فنحصل مفهوم العكس بادني تأمل  
بخطاف السالبة لجواز انتفاء عقد الوضع فيها ﴿ الموجبة الكلية لا تنعكس ﴾  
موجبة ﴿ كلية ﴾ لتخلفه في مادة يكون المحمول فيها اعم من الموضوع  
﴿ اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ﴾ وهو الاصل ﴿ ولم يصدق ﴾ ما يكون  
عكسها ح وهو ﴿ كل حيوان انسان ﴾ لعدم جواز حمل الاخص على كل  
افراد الاعم فثبت التخلف في هذه المادة فاشار الى ان معنى عدم انعكاس  
القضية انه ليس يلزمها العكس لزوما كليا واتضح بالتخلف في بعض المواد  
وان معنى انعكاسها انه يلزمها كذلك وهو ليس يتبين بصدق العكس معها  
في مادة واحدة بل يحتاج الى برهان ينطبق على جميع المواد حيث اكتفى  
في بيان الاول بالتخلف في مادة وقال في بيان الثاني منور البرهان المذكور مشيرا  
اليه بالتبيل ﴿ بل تنعكس ﴾ موجبة ﴿ جزئية لانا اذا ﴾ حكمتنا على الموضوع  
بالمحمول حكما كليا ايجابا ﴿ قلنا ﴾ مثلا ﴿ كل انسان حيوان ﴾ في الاصل  
﴿ فانا نجد ﴾ هناك ﴿ شيئا ﴾ كذات الانسان مثلا وهو ما يصدق عليه  
الموضوع والمحمول من الافراد ولذا قال ﴿ موصوفا ب ﴾ وصف الموضوع  
وعنوانه كوصف ﴿ الانسان ﴾ بوصف المحمول ايضا كوصف  
﴿ الحيوان ﴾ فواجوب تصادق عنواني الموضوع والمحمول على شيء  
وانصافه بهما في الموجبة يصدق الجزئية من طرف المحمول ﴿ فيكون بعض  
الحيوان انسانا ﴾ وهذا البعض هو الشيء الموصوف بالوصفين المذكورين وكذا  
يصدق الجزئية من طرف الموضوع ولذا كانت الموجبة الجزئية تنعكس كقوله  
بهذه الحجة كما ذكره المص واعلم ان للقوم في بيان عكوس القضايا ثلثة طرق  
الاول طريق الافة براض وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل  
وصفي الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس والثاني التخلف  
وهو ضم نقض العكس مع الاصل لينتج محالا والثالث العكس وهو ان يعكس  
نقض العكس ليحصل ما ينافي الاصل والاول لتوقفه على وجود الموضوع  
لايجري الا في الموجبات بخلاف الاخيرين فانهما يعلمان السوالب ايضا  
وكأن الشيخ المص اختار طريق الافتراض لانه قصدا ان يبين عكس الموجبات



بما يختص به من الطرق اعني طريق الافتراض وهو اولى الطرق لما ان البيان  
بطريق الخلف بيان بطريق الالتزام اذ هو بيان شيء بإبطال نقيضه والبيان  
بطريق العكس لتوقفه على عكس السوابق بيان بما لم يبين بعد وقد جرت  
عادة القوم بتقرير الافتراض وترتيبه على هيئة الشكل الثالث بان يفرض ذات  
موضوع الاصل شيئاً معيناً ويحمل عليه وصف الموضوع مرة ووصف  
المحمول اخرى فيحصل قضيتان تتيجان من الشكل الثالث المطلوب مثلاً  
يفرض ذات الموضوع في المثال كائناً اى يسمى بهذا الاسم فيقال كائناً حيوان  
وكائناً انسان فبعض الحيوان انسان وهو المطلوب والمص عدل عن هذا  
التقرير الى ما ترى ٢ لانه في هذا المختصر رد الى الجهة التي توقفه على انتاج الشكل  
الثالث وهو غير معلوم وغير مبين فيه واما في غير هذا المختصر فهو بيان  
بما لم يبين بعد ولذا قال في شرح المطالع الاول ان لا يحال الشكل الثالث  
بل يقرر كما قررنا، وهو مثل ما قرره المص حيث قال في انعكاس الوجوديتين  
والوقتيتين والمطلقة العامة مطلقة عامة لانا اذا قلنا بعض (ج ب) بالفعل  
كان معناه ان شيئاً ما مما يوصف (بج) بالفعل يوصف (بب) بالفعل فذلك  
الشيء يكون موصوفاً (بب) بالفعل و (بج) بالفعل ايضاً فبعض (ب) بالفعل  
(ج) بالفعل انتهى وقال الفاضل العصام لاقياس هنا من الشكل الثالث لان  
فرض الموضوع شيئاً معيناً هو اعتبار ذاته غير معنونة بوصف الموضوع ليكن  
حمل الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشيء على نفسه فليس هناك  
وصف ثالث يكون وسطاً بل لتحقيق التمسك بالافتراض هو التصديق باجتماع  
وصفي الموضوع والمحمول في ذات حتى يتمكن من معرفة ان المعبر بالمحمول  
ثبت له الموضوع انتهى فليحفظ وتقرير طريق الخلف في هذا المقام ان يقال  
اذا صدق ثبوت المحمول لكل من افراد الموضوع وجب ان يصدق ثبوت  
الموضوع لشيء من افراد المحمول اذ لو سلب الموضوع عن كل فرد من افراد  
المحمول مع ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع لزم سلب الشيء  
عن نفسه مثلاً نقول اذا صدق كل انسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان  
انسان والا لصدق نقيضه وهو لاشيء من الحيوان بانسان ونضمه الى الاصل كبرى  
هكذا كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان ينتج لاشيء من الانسان بانسان  
وهذا سبب الشيء عن نفسه او يقال بعبارة اخرى احصر اذا صدق كل (ج ب)  
وجب ان يصدق بعض (ب ج) والا لصدق لاشيء من (ب ج) فكل (ج ب)

(ولا شيء)

(قوله) ٢ الى ما ترى من قوله اذا قلنا كل  
انسان حيوان فانا نجد شيئاً معيناً موصوفاً  
بالانسان والحيوان فاذا وجدنا كذلك  
يكون بعض الحيوان انساناً فاذا قلنا كل  
انسان حيوان يكون بعض الحيوان  
انساناً وهو اقتراني شرطي كما ترى بل  
احالة الى العقل (لمحرره)

ولاشئ من (بج) فلاشئ من (جج) هذا خلف وانما ضم النقيض الى الاصل  
كبرى لان ايجاب الصغرى وكلية الكبرى شرط في الشكل الاول وتقر برطريق  
العكس ههنا لصدق سلب الموضوع عن كل من افراد المحمول لزم صدق سلب  
المحمول عن كل من افراد الموضوع وهو مع ثبوت المحمول لكل افراد الموضوع  
متنافيان فاذا صدق كل انسان حيوان صدق بعض الحيوان انسان والا لصدق  
نقيضه وهو لاشئ من الحيوان بانسان وينعكس الى لاشئ من الانسان بحيوان  
وهو منافق للاصل الذي هو كل انسان حيوان فلزم اجتماع المتنافيين والاصل  
صادق فيكون المتنافي محالا وبعبارة اخصر مع تجردها عن المواد وكليتها  
اذا صدق كل (جج) لزم ان يصدق بعض (بج) والا لصدق لاشئ من (بج)  
فلاشئ من (جج) وهو منافق للاصل هذا ما قررناه وهو يتوقف على عكس السالبة  
الكلية وهو لم يبين بعد الان يدعى انه بين بنفسه لا يحتاج الى بيان اصلا ونحن  
نقرر على وجه لا يتوقف عليه فنقول لو صدق سلب الموضوع عن كل من افراد  
المحمول صدق سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع لثابتهما فلو صدق  
لاشئ من الحيوان بانسان صدق بعض الانسان ليس بحيوان لان التنافي الكلي  
بين العنوانين يحسم الجزئية من الطرفين ولذا انعكست السالبة الجزئية في مادة  
التباين الكلي والجزئي وذلك بناقض الاصل قال في شرح المطالع والتقريب  
فيه ان يقال صدق الاصل مع لازم نقيض العكس ممنوع لاسـتـلزامه اجتماع  
النقيضين اما اذا كان الاصل جزئيا فظاهر واما اذا كان كليا فلاستلزامه  
الجزئي فيمتنع صدق الاصل مع نقيض العكس فيمتنع صدقه بدون العكس  
وهو المعنى من اللزوم انتهى فالحفظ في الموجبة الجزئية ايضا تنعكس في موجبة  
جـزئية ٣ بهذه الحجة وقد اشرنا تقريرها في الجزئية ايضا مثالا اذا قلنا بعض  
الانسان حيوان فانا نأخذ هناك شيئا موصوفا بالانسان والحيوان فيجعل ذلك الشئ  
من حيث انه موصوف بالحيوان موضوعا ووصف الانسان محجولا عليه  
فيكون بعض الحيوان وهو ذلك الشئ الموصوف بالحيوان انسانا وهو المطلوب  
والحجج الثلاث جارية ههنا وتقر برها على قياس ما سبق فعليك باستخراجه  
فتح الله عليك والسالبة لكلية تنعكس في سالبة كلية وذلك في اي  
انعكاس السالبة الكلية سالبة كلية بين بنفسه ولزده بيانا ونقول اذا صدق  
سلب المحمول عن كل من افراد الموضوع صدق سلب الموضوع عن كل  
من افراد المحمول والا لصدق ايجاب الموضوع لاشئ من افراد المحمول

(قوله) ٣ تنعكس جزئية انما قال تنعكس  
موجبة جزئية ولم يقل تنعكس كنفسها لانه  
بين العكس باعتبار الكم فقط لا بجميع  
اعتبارات القضية حيث اقتصر  
على عكس المطلقات وفي الموجهات  
لا تنعكس كل موجبة جزئية كنفسها  
بل تنعكس موجبة جزئية ايضا الا انها  
قد لا تكون نفسها وقس عليها السالبة  
الكلية (المحرره)

فحصل الملائقة والتصادق بين الموضوع والمحمول في ذلك الفرد وقدم  
ان التصادق يصحح الموجبة الجزئية من الطرفين وصدق الموجبة الجزئية  
من الطرفين ينافي السالبة الكلية من احدهما  $\therefore$  فانه اذا صدق لاشئ من الانسان  
بمحجر صدق لاشئ من المحجر بانسان  $\therefore$  والاصل صدق نقيضه وهو بعض المحجر  
انسان ويصدق بعض الانسان محجر لانه عكسه وهو منقضى للاصل او نضم  
بعض المحجر انسان الذي هو نقيض العكس الى الاصل صغرى هكذا بعض المحجر  
انسان ولاشئ من الانسان محجر ينتج سلب الشئ عن نفسه وهو بعض المحجر  
ليس محجر والاول طريق العكس والثاني طريق الخلف من الطرق الثلاثة  
واما طريق الافتراض فلا يجري الا في الموجبات والسوالب المركبة من الموجبات  
اوجود الموضوع فيها كما عرفت فيما سبق  $\therefore$  والسالبة الجزئية لا عكس لم الزوما  $\therefore$   
اي لا تنعكس لما عرفت من ان معنى انعكاس القضية ان العكس يلزم الزوما كليا او قد  
تخلف هذا في مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول  $\therefore$  لانه يصدق بعض الحيوان  
ليس بانسان ولا يصدق عكسه  $\therefore$  اي بعض الانسان ليس بحيوان لجواز سلب  
الاخص عن بعض افراد الاعم وامتناع سلب الاعم عن بعض افراد الاخص  
اذ يجوز وجود الاعم بدون الاخص تحقيقا لمعنى العموم ونقول لا يصدق  
هذا العكس لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان فلو صدق هو ايضا لزم  
صدق النقيضين وهو محال وقال الشارحون انما قال زوما لانه يصدق العكس  
احيانا بخصوص المادة كإدانة التبان فانه يصدق بعض الانسان ليس محجر ويصدق  
بعض المحجر ليس بانسان تدبر اقتصر الشيخ المص على عكوس المحصورات  
واهمل ذكر عكوس المهملات والشخصيات لكون المهملات في حكم الجزئيات  
وعدم الاعتداد بالشخصيات في العلوم والانتاجات واما عكس الشرطيات  
فالمتصلة الزومية على قياس الجملة فالموجبة كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية  
والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية بالخلف والعكس واما الافتراض فلا يمكن  
في الشرطيات والسالبة الجزئية لا عكس لها واما المنفصلة عنادية او اتفاقية  
والمتصلة الاتفاقية فقد عرفت انه لا فائدة في عكوسها وكذا الشرطية المطلقة  
لا فائدة في عكسها هذا في عكس المستوى واما عكس النقيض فحكم الموجبات  
الجملة فيه حكم السوالب في العكس المستوى والسوالب الجملة كلية او جزئية  
لا تنعكس موجبة كلية لجواز ان يكون نقيض المحمول اعم من الموضوع وامتناع  
ايجاب الاخص لكل افراد الاعم كقولنا لاشئ من الانسان محجر مع كذب قولنا

كل ما ليس بحجرا نسان فعكس السوالب لا يكون الاموجبة جزئية واما الشرطيات  
فالمصلحة اللزومية منها غير معلومة الانعكاس. وجبة كانت اوسالبة كلية كانت  
اوجزئية والاتفاقية الموجبة تنعكس كنفسها كلية اوجزئية والسالبة لا تنعكس  
اصلا والمنفصلات مطلقا عنادية كانت او اتفاقية موجبة كانت اوسالبة كلية  
كانت اوجزئية فلا تنعكس هذا على طريقة المتأخرين واما على طريقة القدماء  
فحكيم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوي وبالعكس كلية او منفصلة  
حتى ان الموجبة الكلية تنعكس. وجبة كلية والموجبة الجزئية لا عكس لها والسالبة  
كلية اوجزئية لا تنعكس الاسالبة جزئية والاتفاقيات والمنفصلات لا عكس لها  
والدلائل في المطولات ثم اعلم ان من احكام القضايا تلازم الشرطيات وهو  
ان المنصلة الموجبة الكلية تستلزم منفصلة موجبة كلية مانعة للجمع من عين المتقدم  
ونقيض التالي ومانعة الخاوم نقيض المقدم وعين التالي متما كسين على المنصلة  
اللزومية الموجبة الكلية في الازوم بمعنى ان كل منفصلة موجبة كلية مانعة للجمع  
تتلازم منفصلة موجبة كلية مقدمها عين احد جزئي المنفصلة وتاليها نقيض الآخر  
وكل منفصلة موجبة كلية مانعة للخلو تستلزم منفصلة موجبة كلية مقدمها نقيض  
احد جزئي المنفصلة وتاليها عين الآخر والمنفصلة الموجبة الحقيقية تستلزم اربع  
متصلات مقدم الاثنين منها عين احد الجزئين وتاليها نقيض الآخر ومقدم  
اخرين منها نقيض احد الجزئين وتاليها عين الآخر وكل من مانعة للجمع ومانعة  
الخلو مستلزمة للآخرى مركبة من نقيض الجزئين ومباحث هذا الفصل طويلة  
الاذناب \* مرفوعة الحجاب \* في المطولات اذا الشرطيات اذا قيس بعضها الى بعض  
فالمقايسة بينهما اما بالتلازم او بالتعاند والتلازم فنحصر في عشرة اوجه لانه  
اما ان يعتبر بين المتصلات او بين المنفصلات او بين المتصلات والمنفصلات  
وتلازم المنفصلات اما بين المتحدة الجنس او المتخلفة الجنس والمتحدات  
الجنس اما حقيقيات او مانعات الجمع او مانعات الخاوم وتلازم المتخلفات الجنس  
اما بين الحقيقية ومانعة الجمع او بين الحقيقية ومانعة الخاوم او بين مانعة الجمع ومانعة  
الخلو والمراد بالمتصلات في هذا الفصل اللزوميات وبالمنفصلات العناديات  
قال الفاضل العصام ومن فوائد هذا البحث ظهور كون المنصلة شرطية وكون  
طرفيها مشتملين على فرض الحكم ومنها تحقيق ماهية كل من الاقيسة الاستثنائية  
ومعرفة استثناء اي طرف من الشرطيات المستعملة ما ينتج وما لا ينتج انتهى  
(خاتمة) فيها مباحث ثالثة الاول في تحريف القضية ربما تستعمل الشرطيات

مغيرة عن اوضاعها الطبيعية اللفظية وتسمى محرفة كما يدكر قضية مغيرة  
ويرد بقضية موجبة مثل قوله لا يكون (اب) و (جد) وهي في قوة مانعة  
الجمع اذ معناه لا يكون (اب) متحققا ويتحقق (جد) فيكون بين تحقق  
(اب) وتحقق (جد) منافاة وهو منع الجمع وبطل عليه ايضا استلزام (اب)  
لنقيض (جد) لان منع الجمع بين الشئين يقتضي استلزام كل واحد لنقيض  
الآخر الا ان هذا الاستلزام يفهم منه اظهر ولو بدل الواو باو فقل لا يكون  
(اب) او (جد) دل على منع الخلو لان معناه اما ليس (اب) او (جد) فيكون  
بين نقيض (اب) وعين (جد) منع الخلو وهو قليل التحريف عن صيغة  
الانفصال فيكون عين (اب) مستلزما (جد) لان منع الخلو بين امرين يقتضي  
ملازمة احدهما لنقيض الآخر وكذا اذا بدل بحتى او الا فقل لا يكون (اب)  
حتى يكون (جد) او الا اذا كان (جد) فانه ينقدح منه ان تحقق (اب) متوقف  
على (جد) فهو في قوة استلزام (اب) ل (جد) مع الدلالة على كلية الاستلزام  
فيكون بين نقيض (اب) وعين (جد) منع الخلو ولو قدم الايجاب على السلب  
كما يقال يكون (ج د) ولا يكون (اب) دل على اتصال جزئي بين الجزئين  
المذكورين وهما (جد) وليس (اب) ومصادق هذه الدعاوى فهم تلك المعاني  
في لغة العرب عند اطلاق الصيغ المذكورة المبحث الثاني في الهيئات اللفظية  
التي تفيد اورا زائدة على مفهوم القضية قد تدخل القضايا هيئات ولو احق  
تفيد هازيادة احكام كالالف واللام يدخل على الموضوع فتارة يفيد العموم كقولنا  
الانسان في خسر واخرى يفيد العهد اذا كان بين المتكلم والمخاطب معهودا  
كقولنا الرجل عالم او على المحمول فيدل على الحصر كقولنا زيد العالم فانه يدل  
على حصر العالم في زيد لكن يجب ذكر الرابطة فيقال زيد هو العالم ثلثا يومهم  
بالتركيب التقيدي وتقدم الخبر على المبتداء كقولنا تميمي انا ودخول انما  
في القضية كقولنا انما العالم زيد وتكرار الرابطة في الفارسية كقولنا زيد است كه  
ديبر است يفيد حصر الخبر في المبتداء واقتران حرف السلب بالموضوع وحرف  
الاستثناء بالمحمول يفيد مساواتهما في الموضوع والمحمول اما في العموم كقولنا  
ما الانسان الا اناطق واما في المفهوم كقولنا ما الانسان الا الحيوان الناطق ولما  
يفيد الاتصال وحقيقة المقدم فيلزم حقيقة التالي فاذا قلنا لما كانت الشمس طالعة كان  
النهار موجودا دل على اتصال وجود النهار بطاوع الشمس وحقيقة طلوع الشمس  
لكن سلب لما لا يفيد اسلب اللزوم فاذا قيل ليس لما كانت الشمس طالعة

(كان النهار)

كان التهام وجود ادل على سلب الملازمة بينهما فقط فلا يكون ايجاب لما وسابه  
متقابلين لعدم ورود السلب على مفهوم الايجاب ولجواز صدق الملازمة مع  
كذب المزوم وح يكذب ايجاب الكذب المزوم وسلبه ايضا صدق الملازمة  
فلا يكون بينهما تقابل المبحث الثالث في الاغلاط اللفظية قد يقع الغلط في القضية  
اذا كان محمولها نسبة امر الى محصل والمراد بالمحمول ههنا المحمول بالاشتقاق  
وبالمحصل ما لا يكون نسبة بل يكون له معنى مستقل كقولنا كل ملك على السرير  
فالنسبة وهي حصول ملك على السرير محمولة بالاشتقاق والمحمول بالمواطأة  
الحاصل والمحصل على السرير وكذا في قولنا كل وتد على الحائط وكل شيخ  
كان شابا فيظن ان المحمول الامر المحصل فيقال في عكسها بعض السري  
على الملك وبعض الحائط في التد وبعض الشاب كان شيخا فيقع الغلط واذا حقق  
المال وعلم ان المحمول هو النسبة ذالت الشبهة لان عكسها ح بعض من على السرير  
ملك وبعض ما هو على الحائط وتد وبعض من كان شابا شيخ ثم قد علمت ان نظر  
المنطقي في الموصل الى التصديق اما فيما يتوقف عليه من انقضايا واحوالها  
من التناقض والعكس واما في نفسه وهو باب الحجة المقصود بالذات ولما فرغ  
الشيخ عن الاول فقد حان ان يشـرع في الثاني والاحتجاج اما بالكلية  
على الجزئي او على الكلوي وهو القياس او بالجزئي على الجزئي وهو التمثيل او بالجزئي  
على الكلوي وهو الاستقراء ولما كان العمدة في الاحتجاج هو القياس اذ هو المفيد  
اليقين ولذا كان هو المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في الفن بالقياس الى القول  
الشارح ايضا وجعلوا الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس وتوابعه اقتصر  
عليه فقال **القياس** اي مما يجب استحضاره مباحث القياس او هذا  
باب القياس اي المباحث المتعلقة بمقاصد التصديقات وهولغة تقدير شيء  
على مثال آخر واصطلاحا **قول** **معقول** او ملفوظ جنس بعيد للقياس  
المعقول وهو المركب من انقضايا المعقولة او الملفوظ وهو المركب من انقضايا  
المنوطة والاول هو القياس في الحقيقة والثاني يسمى قياسا لدلالته على الاول  
**مؤلف** **انما** ذكر ليعلم به قوله **من اقوال** اي قضايا معقولة  
او ملفوظة حليات او شرطيات او مختلطة منهم اذ القول الذي هو جنس القياس  
بمعنى المركب المصطلح الذي مر معناه في اول باب الكليات وهو بهذا المعنى لا يصح  
تعلق الجار به فذكر المؤلف بالمعنى اللغوي لا بد منه ليعلم به كلمة من وثلاثتهم  
ان المراد قول من اقوال من قبيل فرد من الافراد كما يتبادر من مثل هذه العبارة



وان كان فيه شيء فهو خذل آخر غير هذا والمراد بالاقوال ما فوق القول الواحد  
 كما هو المقرر في المجموع في تعريفات هذا الفن فيتناول القياس المؤلف من القولين  
 واكثر ويسمى الاول قياسا بسيطا والثاني مركبا لتركيبه من القياسين او اكثر  
 ويخرج به القول الواحد لانه لا يسمى قياسا ولو لم عنه لذاته قول آخر  
 كالقضية المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها فان قيل اما ان يكون المراد بالاقوال  
 الاقوال بالقوة فيدخل في التعريف القضية الشرطية المستلزمة لكل من عكسها  
 او بالفعل فيخرج القياس الشرطي اذ ربما لا يكون في مقدمته حكم وايضا  
 ههنا اقيسة هي قضايا مفردة كقولنا فلان متنفس فهي حى ولما كانت  
 الشمس طالعة فالنهار موجود اجيب بان المراد الاول والشرطية تخرج بقوله  
 متى سلت لان المتبادر منه ان تكون قابلة للتسليم واجزاء الشرطية ليست كذلك  
 لاجرا ادوات الشرط والاداءات اعن قبول التسليم كما اخرج عنه تقييد الجزء  
 الاول من القضية المركبة بالثاني فيخرج ايضا بذلك القيد او يخرج كل منهما  
 بقوله لزم عنها فان المتبادر باللزم في هذه العبارة للزوم بطريق الاكتساب وقيل  
 المركبة قول واحد مركب من اقوال ولا يسمى اقوالا وردبائه لا يدفع النقص  
 بل يقره اقول اذا كان المراد بالاقوال الاقوال بالفعل وبالحكم الحكم تحقيقا  
 او تخيلا بان يكون اعلم بما يتبعه ان تصديق او التخييل او كان المراد الاقوال  
 بالقوة القريبة من الفعل جدا لم يرد شيء وتدفع الرد المذكور وكانه لما ذكرنا  
 اختيار الاقوال على القضايا ولم يقل من تقدمت ايضا لظاهر الدور لانهم  
 عرفوا المقدمة بما جعلت جزء قياس او حجة فليأمل والجواب عن القياسين  
 ان الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة لتأدى الذهن اليها من غير ذكر وهي قولنا  
 وكل متنفس فهو حى والثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة  
 لما عليهما وبالجملة لا يتم قياس الا من مقدمتين لانه كما جرت عادة مبدئ الاشياء  
 ان لا يفيض النتائج في الخارج بدون الازدواج كذلك جرت عادته ان لا يفيض  
 النتائج العقلية الا بالازدواج العقلي متى سلت بالجملة صفة اقوال  
 اشارة الى ان تلك الاقوال لا يجب ان تكون مسبة في نفسها صادقة مقبولة  
 في ذاتها بل يجب ان يكون بحياة الشرطية سواء كانت مقبولة حقة في نفسها  
 او مكرة كاذبة فان ادوات الشرط تدل على التدبير سواء كان المقدم محتملا  
 او لا فيتناول التعريف القياس الصادق للمقدمات والكاذب المقدمات فيشمل  
 البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري والجدلي والخطابي

(والسوفسطائي)

والسوفسطائي لا يجب ان يكون مقدماتها حقة في انفسها بل يجب ان تكون  
بحيث متى سلمت لم عنهما يلزم واما القياس الشعري فانه وان لم يحاول التصديق  
بل التخيل لكن يظهر ارادة التصديق ويستعمل مقدماته على انها متخيلة  
فاذا قال فلان قرلانه حسن فهو مقبوس هكذا فلان حسن وكل حسن قرفه وقر  
ففلان قرا وقال العسل مرة وكل مرة نجس فالعسل نجس فهذه اقوال اذا سلمت  
لزم عنها قول آخر لكن المشاعر لا يعتد هذا اللازم وان كان يظهر انه يريد حتى  
يخيل به فيرغب او ينفر ~~لزم~~ يخرج به مع ملاحظة نسبة الى فاعله الاستقراء  
الغير التام والتبديل فانهما وان سلم مقدماتهما لا يلزم عنهما مدلولاهما  
لامكان تخلفه عنهما ولذا لا يفيد ان اليقين وان كانت مقدماتهما قطعية وحصول  
اليقين في التجريبات والمتواترات والحدسيات انما هو لامر خارج عنهما لا بهما  
فهما لا يفيدان اليقين لذاتهما فيجوز بقاؤهما مع انتفاء الظن بالمطلوب فليس  
بين علم مقدماتهما وبين علم المطلوب بهما لزوم اصلا كما لا يكون بين المعلومين واما  
اندراجهما في الدليل المفسر بما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر فقد قال المحققون  
ان اللزوم في تعريف الدليل بمعنى المناسبة الصحيحة للانتقال وهو اللزوم عند  
اهل العربية والاصول لا بمعنى امتناع الانفكاك كما عند المنطقيين  
على انه يجوز تخلف شئ عن شئ مع اللزوم بين علميهما لان المعوم قد يتخلف  
عن العلم به وتحقيق الكلام في هذا المقام انهم لما اعتبروا في مقدمات البرهان العلم  
بمعنى اليقين وفي مقدمات غيره من الصناعات الظن او الوهم او التسليم او التخيل  
او الشبهة فيجب ان يكون مقدمات البرهان متحققة في الواقع لامقدمات غيره  
لامتناع تخلف متعلق اليقين عنه بان وجد اليقين بالشئ مع عدمه في الواقع  
وجواز تخلف متعلق الظن وانما له عنها اذلا علاقة عقابية بينها وبين شئ  
من الاشياء فمقدمات البرهان يجب ان تستلزم تحقق النتيجة في الواقع بخلاف  
مقدمات غيره لان الملزوم اذا لم يجب تحققه في الواقع فكيف يستلزم تحقق اللازم  
فيه استلزاما واقعا لم يعتبروا في القياس الاستلزام الواقعي اى لم يشترطوه فيه  
بل اعتبروا الاستلزام صدقا وتحققا بمعنى ان المؤاف بحيث لو تحقق في نفس الامر  
لتحقق الاخر كما ان تحقق اللزوم بين الشئيين لا يتوقف على تحقق الملزوم  
واللازم في الواقع الا يرى ان قولنا كل انسان جاد وكل جاد حار يلزمه  
قولنا كل انسان حار اذ لو تحقق الاول لتحقق الثاني قطعا ولا تحقق لشيء منهما  
في نفس الامر ثم لما كان القياس مفيد العلم بالمطلوب ومستلزماله والعلم عندهم اعم

من الظن والجهل وغيرهما وكان استلزام القياس في اقسامه من الاشكال الاربعة  
 للمطابوخت مختلفا في الظهور والخفاء جعلوا للزوم اى امتناع الانفكاك عقلا اعم  
 من البين وغير البين ونهبوا باخذ الشرطية الكلية والزوم على كلية الزوم  
 وكونه عقليا لاخراج ما ليس يلزم منه مدلوله بهذا الزوم بل قد يكون عنه  
 قول اخر وقد لا يكون كالاستقراء والتشثيل فعلى الاول معنى الشرطية في التعريف  
 انه متى صدقت الاقوال وتحققت في نفس الامر صدق القول الاخر بان  
 يراد بتقدير التسليم تقدير المحقق في نفس الامر والصدق فيه الذي هو لازمه  
 المعارف والمراد بتقدير التعدير وتقدير في التعبير على ما افاده اداة الشرط لا التقدير  
 بالفعل اذ هو غير لازم بل الاشتراط به مغل وبكون ذكر الزوم للتصبيص على كون  
 الشرطية لزومية وذكر معنى لتأكيد الزوم العقلي وتحقيقه ولكونه ظاهرا  
 في هذا المعنى اعني امتناع الانفكاك عقلا اذ هو المصطلح عندهم قد يكتفى  
 باداة الاهمال وعلى الثاني معنى التعريف قول مؤلف من اقوال لزومها لذاتها  
 متبسة بحقيقة تقدير التسليم قول اخر فتقوله متى سلمت لتعميم الاقوال ودفع  
 توهم اختصاصها بالصادقة وبالمسئلة الصادقة ومعنى لزوم القول الاخر عنها  
 اما يذنا فهو انا اذا علمناها ونسبناها اليها علمنا لزومها وهذا بين بالمعنى الاخص  
 ومعنى البين بالمعنى الاعم هو انا اذا علمناها ولاحظنا القول الاخر ونسبناها اليها  
 علمنا لزومها عنها واما غير بين فهو ان ذلك المذكور غير كاف في الجزم بالزوم  
 بينهما بل يحتاج الى وسط ونظر في الشكل الاول بضرب وبه الاربعة والقياس  
 الاستثنائي مطلقا سواء كان الشكل الاول جليا او شرطيا والاستثنائي اتصاليا  
 او انفصاليا للزوم بين المعنى الاخص وفي سائر الاشكال غير بين ومعناه خفاء للزوم  
 والخفاء بعد الوجود فالفرقة بين البين وغير البين انما هو في العلم بالزوم لا في الوجود  
 فعلى كلاً المعنيين بقيد التعريف لزوم القول الاخر في تناول جميع الاشكال  
 والصناعات فان القياس من حيث انه قياس انما يجب ان يؤخذ بحيث يشمل الكل  
 ويخرج الاستقراء والتشثيل لما عرفت من امكان التخلف فيهما فان قلت يمكن  
 التخلف في القياس الذي يستفاد منه الظن بالمطلوب لما قلت ان الظن لا يرتبط  
 بشيء فيخرج عنه ايضا قلت ذلك في القياس الصحيح الصورة فان بين مقدماته  
 وبين الظن ربط عقلي بحيث يمنع بقاؤه على حالها مع زوال موجبها فان قلت  
 المقدمات التي يحدس منها النتيجة لا تسمى قياسا وصدق التعريف عليها قلت  
 قد سمعت ان المراد بالزوم الزوم بل طريق النظر فيخرج التنبهات على صورة القياس

(لازمنة)

لازالة خفاء البدعيات ايضا تدبر اعلم ان الاستقراء هو اثبات الحكم على كل  
 لوجوده في جزئياته وهو اما تام ان وجد الحكم في جميع جزئياته فيستقراء اولاجع  
 تلك الجزئيات فاذا وجدت محكوما عليها بذلك الحكم يستدل بتلك الاحكام على حكم  
 ذلك الكل وهذا داخل في تعريف القياس ويسمى قياسا مقسما كقولنا كل جسم اما  
 حيوان واما جاد وكل حيوان متخيز وكل جاد متخيز فكل جسم متخيز قال العصام  
 انما يكون هذا القسم قياسا مقسما لو كان نحصيل حكم الكل بتريديد الموضوع بين  
 الجزئيات والحكم على كل واحد بذلك اما لو كان بمجرد الحكم على كل واحد كما في  
 صورة تتبع الاكثر يعني في القسم الثاني فلا تفاوت بين الاكثر والجميع ودعوى  
 ان الانتقال من الحكم على الاكثر يكون بلا ضمنية التريديد ولا يكون من الحكم  
 على الجميع غير مسموعة من غير دليل وفي شرح التلويحات اذا جعل هذا القسم  
 على صورة قياسية فهو بهذا الاعتبار قياس وانما هو استقراء باعتبار ما حكم  
 فيه على الكل بما وجد في جزئياته ونبه فيه على ان الاستقراء عند التحقيق لا يخرج  
 عن الصورة القياسية لكنه اذا لم يكن تاما لم يكن ان يمتنع بعض مقدماته وليس التام  
 كذلك واما غير تام ان لم يوجد ذلك الحكم في جميع جزئياته بل في اكثرها ولم يعلم  
 وجوده في الجميع وهذا هو مصطلح ارباب المنطق فلا ينصرف لفظ الاستقراء  
 عندهم الا اليه كالمواستقراءنا افراد الانسان والفرس والبقر والجمار الى غير ذلك  
 من اكثر انواعه الحيوان ووجدناها تتحرك فكما الاسفل عند المضغ حكمتان كل  
 حيوان يتحرك فكما الاسفل عند المضغ وتقديره ان كل حيوان يتحرك فكما الاسفل  
 عند المضغ لان الانسان والفرس والجمار كذلك واذا رد الى صورة القياس يكون  
 مستلزما للنتيجة اذا سلمت مقدماته ويكون داخلا في تعريف القياس لانه انقلب  
 قياسا هكذا كل حيوان اما انسان واما فرس واما حمار وكل انسان يتحرك فكما  
 الاسفل عند المضغ وكل فرس يتحرك فكما الاسفل عند المضغ وكل حمار يتحرك فكما  
 الاسفل عند المضغ فكل حيوان يتحرك فكما الاسفل عند المضغ فيكون الخلل  
 فيه من جهة الصغرى اذ هي ممنوعة فاذا سلمت يلزم النتيجة ثان بعض المحققين  
 في تفسير الاستقراء تسامح لان الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذي هو حكم  
 الكل فاثبات حكم الكل هو المطلوب الاستقراء لانفسه فكانهم ارادوا ان اثبات  
 المطلوب بالاستقراء هو اثبات الى اخره والصحيح انه عبارة عن تصفح امور جزئية  
 ليحكم بحكمها على امر يشتمل تلك الجزئيات وانما استقراء المستقري تتبع جزئيا  
 فجزئيا ليتحصل المطلوب تقول استقرت البلاد اذا تتبعها والاستقراء الناقص

لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي آخر لم يستقرأ يكون حكمه مخالف لما استقرئ  
 كالتمساح في المثال المذكور فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ بخلاف النام فإنه يفيد  
 اليقين لأنه من أقسام القياس لكن قد يفيد النقص ايضا اليقين كحكمنا بأن كل  
 انسان قطع بنصفين لا يعيش وليس ذلك الحكم الاستقراء الجزئيات لان  
 الطبيعة نفسها تقتضي ذلك فانا لو لم نشاهد ذلك في اشخاص كثيرة من الانسان  
 لما امكننا الحكم به من نفس الطبيعة الانسانية او الحيوانية كما نجد في كثير من الحياة  
 وغيرها انها تقطع بنصفين وتبقى حيوتها محفوظة وظاهر ان هذا الحكم لاستقراء  
 الاشخاص كثيرة من النوع وهذه الافادة لذاته بل لا مخرج لما عرفت من جواز  
 المخالفة فيما لم يستقرأ فان قلنا لم يستقرأ جميع جزئيات الكللي بمنع الحكم عليه بالكللي  
 بقية الحكم الاجبائي كما يمنع بالحكم السلبي الكللي وقد حكمنا على الانسان بالحيوان  
 في قولنا كل انسان حيوان حكما يقينا قلت ان حكمنا بذلك لا يثبتني على مشاهدة  
 جزئيات ذلك الكللي بل يثبتني على ان نفس ماهية ذلك الكللي تقتضي ذلك الحكم  
 وما لذات والماهية لا ينفك عنها انما تحققت وهي متحققة في كل واحد  
 من افرادها الجزئية فيصدق الحكم عليه صدقا واجبا والتمثيل هو اثبات الحكم  
 في جزئي لثبوته في جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما اقل بعض المحققين وفيه تسامح  
 مثل ما حرر والاصواب انه تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت  
 في المشبه به الممثل بذلك المعنى كقولنا السماء حادث لانها كالبيت في التأليف الذي  
 هو علة الحروث واذا رد الى صورة القياس صار قياسا مستلزما للنتيجة داخلا  
 في تعريف القياس هكذا السماء مؤلفة وكل مؤلف حادث فيكون الخلل فيه  
 من جهة الكبرى فان صدقها كلية غير مسلم بل تصدق جزئية فان بعض المؤلف  
 محدث كالبيت وكذا اذا جعل على هذه الصورة العالم والبيت اشتركا في المؤلفية  
 وكل امرين اشتركا فيها ففهما حادثان فالعالم والبيت حادثان فهذه النتيجة لازمة  
 عن هذا القياس لكن الكبرى غير مسلمة في نفسها والحاصل ان الخلل في التمثيل  
 من جهة الكبرى اذا رد الى صورة القياس بخلاف الاستقراء فان الخلل فيه  
 من جهة الصغرى فالجزء الاول اصغر والثاني تشبيه والحكم اكبر والمعنى المشترك  
 اوسط والمتكلمون يسمون التمثيل استدلالا بالشاهد على الغائب والاصغر غائبا  
 والمشبه به شاهد والفقهاء يسمونه قياسا لما فيه من حذو جزئي لجزئي والحاكمة به  
 يقال قاس الشيء بالشيء اذا قدره على مثاله وسمون الاصغر فرعا والمشبه به  
 اصلا لا بناء الاصغر عليه في ثبوت الحكم والا كبر حكما والاوسط جامعا وعله

(وهذا)





اجنبية كافي قياس المساواة وهو ما يتركب من قولين يكون متعلق بمحمول اولهما  
 موضوع الاخر كقولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) فيلزم عن هذين القولين  
 ان (ا) مساو (ج) لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة اجنبية وهي ان مساو المساوي  
 للشيء مساو لذلك الشيء ومعنى اللزوم بواسطة افعال بعضهم انه يضم تلك المقدمة  
 الى المقدمات ويتكرر الوسط على هيئة قياس صحيح منتج فتكلفوا فيه فهم من قال  
 تلك المقدمة هي قولنا كل مساو (ب) فهو مساو لكل ما يساويه (ب) فانه  
 اذا انضم الى المقدمة الاولى انتج (ا) مساو لكل ما يساويه (ب) ويلزمه كل  
 ما يساويه (ب) ف (ا) مساو له والمقدمة الثانية يلزمها (ج) يساويه (ب) واذا جعلت  
 صغرى لقولنا كل ما يساويه (ب) ف (ا) مساو له انتج (ج) يساويه (ب) ويلزمه (ا) مساو  
 (ج) وهو المطلوب ومنهم من جعل لازم نتيجة القياس الاول كل ما يساوي (ب)  
 فهو مساو (لا) ولازم المقدمة الثانية (ج) مساو (ب) لان المساواة تحقق  
 من الجانبين فينتظم منهما قياس منتج لقولنا (ج) مساو (لا) ويلزمه (ا) مساو (ج)  
 وقال قوم منهم المقدمة الاجنبية هي قولنا كل مساو لمساوي (ج) فهو مساو (ج)  
 وقيل هي قولنا كل مساوي المساوي مساو فان المقدمتين المذكورتين تتيجان ان (ا)  
 مساو لمساوي (ج) فاذا ضمناها الى تلك المقدمة انتج ان (ا) مساو (ج) قال  
 المحقق الرازي في شرحه للمطالع بعدما رد الكل انه لا حاجة الى التوسيط المذكور  
 فان معنى اللزوم بلا واسطة ان مجرد تعقل المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومعنى  
 اللزوم بواسطة انه لا يكفي ذلك فيه بل مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل  
 ان (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) وتعقل ان كل مساو للمساوي مساو وتعقل  
 جزئيا ان (ا) مساو (ج) ولا يحتاج الى تكرار الوسيط قطعا ولذلك يحصل الجزم  
 بالقول الاخر ويتحقق الاستلزام حيث يصدق تلك المقدمة كافي للزومية  
 والظرفية وحيث لا فلا كما في النصفية والثلثية وغيرهما فاحفظ هذا  
 ويحترز به ايضا عما ينتج بواسطة عكس النقيض فانه لا يسمى قياسا عندهم  
 كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر  
 لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فيلزم منهما ان جزء الجوهر جوهر  
 بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاعه  
 ارتفاع الجوهر جوهر ووجه الاحتراز عن الامر من المذكورين ان معنى اللزوم  
 بالذات ان لا يكون بواسطة مقدمة غريبة وهي ما يكون طرفاها مغايرين  
 لحدود مقدمة من مقدمات القياس ومن البين ان الحدود تتغير في واسطة

(قياس)

قياس المساواة وعكس التقيض دون العكس المستوي قال صاحب المطالع  
اللزوم الذي لا يكون بواسطة مقدمة غريبة اما ان لا يكون بواسطة اصلا  
كما في القياس الكامل يعني الشكل الاول او يكون بواسطة لا تكون غريبة بان لا يكون  
شيء من طرفيها مغايرا لحدود القياس كما في غير الكامل وهو باقي الاشكال او يكون  
واحد من طرفيها مغايرا والاخر غير مغاير كما في بعض الاقيسة الشرطية فالتعريف  
يتناولها جميعا وسبب ذلك انهم اعتقدوا وجوب تكرار الحد الاوسط في الاستلزام  
بالذات فهو حاصل بالمبين بالعكس المستوي دون عكس التقيض ودون قياس  
المساواة قال المحقق الرازي في شرحه للمطالع وتبعه العلامة التفتازاني  
في شرح الشمسية انه لا يبرهان لهم على ذلك الوجوب ولا في تعريف القياس  
ما يشعر به انتهى واعلم انه لو جعل المنج بواسطة عكس التقيض  
داخلا في القياس واقتصر الاحتراز على المنج بواسطة المقدمة الاجنبية  
لكان له وجه فان الفرض من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه  
اللزوم والمقدمات كما تستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذلك تستلزمها  
بواسطة عكس التقيض من غير فرق وح يدخل في التعريف ما لا يحتاج الى البيان  
كالشكل الاول وما يحتاج الى بيان يحفظ حدود القياس ولا يغير الترتيبها كالمنج  
بالعكس المستوي والى ما يغير حدوده باحد طرفيه كبعض الاقيسة الشرطية  
والى ما يغير بطرفيه معا كالمنج بعكس التقيض وقد نقل عن الشيخ استنتاجه  
بعكس التقيض في كتبه الحكمية ونقل عن الشريف المحقق قدس سره تحقيق  
جواز استعماله لكونه لازما للاصل والراية على الحدود تحكم هذا وربما يحتز  
بقوله لذاتها ايضا عما يلزم عنه قول اخر بخصوص المسألة كقولنا  
لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يلزم منه لا شيء  
من الانسان بصهال وبعضهم اخرجه بقوله عنها لان المتبادر من اللزوم  
عن الشيء اللزوم عن نفس ذلك الشيء واللزوم هناك لكون المادة مادة المتألف  
لانه تأليف من صغرى سالبة وكبرى موجبة \* قول اخر \* وهو النتيجة  
ومعنى آخرتها على ما وقع عليه اتفاقهم في هذا التعريف ان لا يكون عين  
كل واحدة من المقدمتين بل مغاير له وهو المتبادر من وصف الواحد بالآخرية  
في مقابلة المتعدد فلا يكون ايضا عين المجموع فان الواحد لا يكون عين المتعدد  
بل يغايره لهذه العلة ايضا واما ان لا يكون جزء من احدى المقدمتين فغير مستلزم  
يعني انهم لم يلتزموا ان لا يكون عين كل واحدة من المقدمتين

اوان مغايرة النتيجة لكل منهما لا يقتضي مغايرتها لكل جزء منه اذ لا يلزم من مغايرة شيء  
 لشيء ان يكون مغاير الكل جزء منه وانما وجب اخرتها الى مغايرتها لانها لو كانت  
 عين المقدمتين لكان هذيانا اى كلاما غير مفيد ولو كانت عين احديهما  
 لزعم المصادرة على المطلوب وهو كون المدعى جزء من الدليل وهو لا يفيد  
 المطلوب لاشتماله على الدور والمهروب اى ان باطل وهو الدور التوقفي ثم قد عرفت  
 ان القياس يطلق على المعقول والمفوض ولا فرق بين تعريفهما في التهود  
 الا ان القول والاقوال في الاول من المعقولات وفي الثاني من السموعات واما القول  
 الاخر فهو معقول في التعريفين فانه لا يلزم من تلفظ المقدمات ولا من تعقلها  
 تلفظ النتيجة فيكون المراد بالتسليم في تعريف المفوض تسليم مدلول الاقوال  
 او تسليم الاقوال من حيث انها التلا حظة للمعقول الذي هو مدلولها اذ لا معنى  
 لتسليم نفس اللفاظ فان قلت فكما لا يلزم المفوض من المعقول ومن المفوض  
 لا يستلزم المفوض شيئا فلا يصح ان يراد بالقول الاول ولا بالقول المفوض اجيب  
 بان المفوض على تقدير تسليم مدلوله يستلزم النتيجة يعني ان المستلزم هو المعقول  
 لانه في قالب اللفاظ فالمفوض التلا حظة ذلك المعقول المستلزم فليس المقصود  
 بالتلفظ اخطار ذلك المعقول في الذهن وربما يحجب بان القول واللفظ المركب ما قصد  
 بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو لا يكون قولاً الا اذا دل على معناه فيكون القول  
 المعقول لازماً للمفوض والنتيجة لازمة للقول المعقول فتكون لازمة للقول السموع  
 وكل من الجوابين لا يخلو عن نظر اما الاول فلان المستلزم ح هو المعقول لا المفوض  
 مع ان الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص وهو العالم بالوضع واما الثاني فلانه  
 يرجع الى الاستلزام بواسطة مقدمة اجنبية مع عدم صدق التعريف على البين  
 الانتاج وايضا تعقل المفوض ليس الاستعقل معانيه اعني المعقول فليس هناك  
 قياس لمفوض مستلزم للمعقول المستلزم للمدلول اعني النتيجة والاسلم ان يكون  
 التعريف للمعقول ويكون اطلاق القياس على المفوض لانه لا يلائم على المعقول  
 تسمية للدال باسم المدلول كما نقل على الشيخ الرئيس ان القياس السموع ليس  
 بقياس من حيث اللفظ فان اللفظ من حيث هو لفظ لا يستلزم لفظا اخر بل  
 من حيث انه دال على معنى معقول هذا والقياس المعقول كاف في تحصيل  
 المطالب البرهانية واما في الجدل والخطابة والشعر والسفسطة فالمفوض لا يستغنى  
 عنه في افادة الاغراض المتعلقة بها فلعلهم اعتبروه لاجل هذا المعنى حتى يعم  
 الصناعات فتح يحمل وصف المفوض باللزومية على وصف اللفظ بحال معناه

بناء على المساحة المشهورة لكن في شرح التلويحات ليس المراد بالقول في قوله  
قول مؤلف القول اللفظي بل الفكري انتهى فليتمل وقال الفاضل العظام  
المراد بالزوم في التعريف الزوم في الصدق وح يضح ان يراد بالقول الآخر  
ما يشمل المفوض والمقول وقوله متى سلت على طبق القول الآخر يحتمل المفوض  
ايضا واعلم ان الدليل و برادفه الحجة على ما في شرح الطوابع هو على رأى  
المنطقيين المركب من قضايا يحصل عنه قضية اخرى او قولان فصاعدا يكون  
عنه قول اخر او المركب من قضيتين للتأدي الى مجهول نظري والعبارات  
مختلفة الا ان المعنى في الكل واحد ولما اعتبر حصول القول الاخر سواء كان لزوما  
بيننا او غير بين او لا يكون لازما يتناول الحد الامارة وغيرها لانه يجمع الاستقراء  
والتشيل والقياس البرهاني المؤلف من مقدمات قطعية لافادة اليقين والجدلي  
والخطابي والشعري والمغالطي من المساغبة والسفسطة وز بما قيل في تفسير  
الدليل على رأيهم ايضا انه المركب من قضايا يستلزم لذاته قضية اخرى فيخرج  
الامارة الى المفيد للظن ويختص الحد بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا  
فانه لاعلاقة عقاية بين الظن وبين شيء يستفاد هو منه لانتفاؤه مع بقاء سببه  
لكن هذا انما يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن قياسا صحيح الصورة  
فان زواله مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها يمتنع قطعاً ففيه الاستلزام  
بمعنى امتناع الانفكاك عقلا فالصناعات داخله فيه وانما يخرج الاستقراء والتشيل  
لا غير لا يقال الاستلزام مستعمل في اللازم الذي بالمعنى الاخص وهو المعتبر في الدليل  
المنطقي لاننا نقول فمح يخصص بالشكل الاول من البرهاني والقياس الاستثنائي منه  
الا ان يقال ان تفطن كيفية الاندراج شرط الاندراج في كل شكل على ما نقل  
عن الشيخ الرئيس فالمراد يستلزم لذاته بعد تفطن كيفية الاندراج والارتباط  
بين المقدمات ولا شك في تحقق الزوم ح بالمعنى المذكور في جميع الاشكال او يقال  
اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على ما هو دليل حقيقة  
وهو الشكل الاول وان اردت تعميم الحد وتطبيقه على الاول حملت الاستلزام  
فيه على المناسبة الصحيحة لانتقال لاعلى امتناع الانفكاك على ما قاله سيد المحققين  
ومثل هذا في السؤال والجواب تفسيره بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر مع زيادة  
مبسطة وولمة في المطولات واما على رأى الاصوليين فالدليل هو ما يمكن التوصل  
بصحيح النظر فيه الى مطالب خبري او الى العلم به يدخل فيه الامارة وغيرها ولا يكون  
النظر شاهلا لما هو في نفسه وفي صفاته واحواله يشمل التعريف على مشهورهم الذي

هو الدليل المفرد وعلى تحقيقهم الذي هو المنقسم اليه والى المركب من المقدمات  
المتفرقة والمقدمات المرتبة المعروضة للهبة لا المأخوذة معها. ومنه يعلم الفرق  
بين الدليل المنطقي والدليل الاصولي فان الاول هو المقدمات المرتبة مع الهبة  
فالهبة جزء منه كذات المقدمات فتقولهم قول مؤلف اشارة اليه اى من حيث انه  
مؤلف واشتاقى امام فرد كالعلم على وجود الصانع واما مركب من المقدمات  
المتفرقة واما مركب من المقدمات المرتبة المعروضة للهبة من حيث هي معروضة لها  
والهبة خارجة وقدم الفرق بينهما بوجهين آخرين ايضا ثم اعلم ان حصول  
العلم بالمطلوب عقيب انظر الصحيح اى المشتل على شرائطه صرة ومادة عادى  
عند اهل السنة والجماعة بمعنى ان الله تعالى اجرى عاده على خلق العلم بالمطلوب  
بعده ولا يمنع ان لا يحصل والعادة هو تكرير الفعل ووقوعه دائما واكثر ما يتفرع  
هذا عن مسألة الخلق ولما كان الحوادث مطلقا عندهم بخلاق الله تعالى وجب  
حصول العلم ايضا كذلك وليدى عند المعتزلة بمعنى ان العقل يولد العلم ويوجبه  
بواسطة ترتيب المقدمات على ما تقرر عندهم من استناد بعض الحوادث  
الى غير البارى وقد يقال ان النظر الصحيح هو الذى تولد النتيجة وما ذكرنا اقرب  
وانسب بتفسيرهم التوليد بايجاد الفاعل الفعل بواسطة فعل اخر والتوليد هو  
ان يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بواسطة حركة اليد  
والمباشرة ان يكون ذلك بدون توسط فعل آخر كحركة اليد ولاتوليد عند  
اهل السنة لاستناد الافعال كلها الى الله تعالى بلا واسطة بمعنى انه خالقها  
وموجودها ولا صنع للعبد فى التولدات لافى الخلق وهو ظاهر ولا فى الاكتساب  
لاستحالة اكتساب ما ليس قائما بحمل القدرة ولهذا لا يمكن للعبد من عدم حصولها  
بخلاف افعاله الاختيارية واما المأخوذة عليها فلان العبد ممنوع من فعل بخلاق الله  
تعالى عقبيه عادة ما يتضرر به ونعلم بالضرورة ان حالتنا بالنسبة الى التولدات  
الحاصلة فينا كالعلم الحاصل بعد النظر القائم بحمله والالم الحاصل من ضرب  
الشخص نفسه ونحو ذلك كحالتنا بالنسبة الى التولدات الحاصلة فى غيرنا فى ان ليس  
شئ منهما مقدورا لنا ولا يمكن من عدم حصولها فعلم انه لا اكتساب  
فى جميع التولدات وقبل النظر الذى يتولد منه العلم وان كان قائما بالنظر لكنه  
ليس قائما بحمل القدرة انتهى اعدادى عند الحكماء بمعنى ان النظر الصحيح  
بعد الذهن لفيضان النتيجة عليه فيجب حصولها ضرورة تمام القابل  
والفاعل فان قلت العلم باجزاء النظر قد يجامع العلم بالمطلوب ولو كان النظر والعلم به

معد العلم بالمطلوب لما يمكن ذلك لان المعد بوجوب الاستعداد واستعداد الشيء هو كونه  
 بالقوة القريبة او البعيدة فيمتنع ان يجتمع وجوده بالفعل قالوا الخارج الموقوف  
 عليه الشيء اما ان يكون حصول ذلك الشيء موقوفا على عدمه فقط وهو المانع  
 او على وجوده فقط وهو الملة ان كان. وثار فيه واما الشرط ان لم يكن كذلك  
 او على وجوده ثم عدمه وهو المعد قلت كون العلوم معدات باعتبار الحركات  
 التي تقع فيها باعتبار انفسها معدات او كون المبادئ والعلوم المتعلقة بها معدات  
 لكونها محال المعدات التي هي الانتقالات الواقعة في تلك العلوم فان المطلوب  
 انما يحصل عند انقطاعها او تلك العلوم في حكم المعدات في عدم لزوم الاجتماع  
 في الوجود وان كانت متميزة عن المعدات في جواز الاجتماع في الجملة فان قلت  
 العلوم السابقة وان لم يجب اجتماعها مع المطلوب مفصلة اى بالفعل كما نجد  
 من انفسنا في القياسات المركبة الكثيرة المقدمات انا نذهل عند حصول المطلوب  
 عن كثير من تلك المقدمات السابقة مع الجزم بالمطلوب بل نفعل عن المقدمات  
 القريبة مع ملاحظة المطلوب وحصوله بالفعل لكنها يجب ان تجامعه بمجملته اى  
 بالقوة نحو ان يعلم حين التصديق بالمطلوب ان هنالك مقدمات توجب ذلك قلت  
 كما جاز ان لا يكون تلك العلوم حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب جاز ايضا  
 ان لا تكون حاصلة بالقوة القريبة فلا بد لثني هذا الجواز من دليل قال  
 سيد المحققين قدس سره التوصل بالنظر الصحيح الى العلم بالمطلوب ضروري  
 اما بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التواليد كما هو مذهب المعتزلة  
 او غير ضروري بل بطريق العادة كما هو مذهب اهل السنة وحقق المحقق  
 الرواني في شرح العنصرية انه عادي عند الاشاعة توأيدى عند المعتزلة اعدادى  
 عند الحكماء لزوم ضروري عند امام الحرمين والقاضى ابى بكر الباقلاني  
 وكذا عند الامام الرازي في بعض كتبه لكن المشهور عنده انه لزوم عقلى  
 نظرى فليحفظ اورد الامام شكين على افادة القياس العلم بالنتيجة احدى اقسامه انه لو كان  
 القياس مفيدا للعلم بالنتيجة لكان الموجه له اما مجموع العلوم المرتبة وكل واحد  
 منها او واحد منها دون البواقي والتالى باقسامه باطل فكذا المقدم اما الثانى فلا متناع  
 توارد العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص واما الثالث فلا علم بالضروري  
 بامتناع استقلال المقدمة الواحدة بالنتيجة وللزوم الاستدراك واما الاول فلا متناع  
 توجه الذهن دفعة الى امور متعددة ولان المجموع فكر فينا في العلم بالنتيجة  
 اذا فكر في الشيء فان لحصوله لاستحالة طلب الحاصل وايضا لو كان المجموع



موجبا دون كل واحد فعند الاجتماع ان لم يحصل امر زائد في حال تلك العلوم  
عند الاجتماع كحالها عند الانفراد فلا يحصل الموجبة وان حصل فالمقتضى  
لذلك الزائد يستحيل ان يكون كل واحد منها الماعرف او واحد لانه عند حصوله  
حصل الامر الزائد فيحصل العلم بالنتيجة لكنه لم يحصل عند حصوله بالضرورة  
بل لا بد معه من الاخر فتعين ان يكون المقتضى المجموع فيعود الكلام بانه ان لم  
يحصل عند الاجتماع امر زائد الى اخره فيتسلسل وثانيهما ان العلم بالنتيجة لو كان  
لازما عن المقدمتين فالعلم بهما يلزم النتيجة عنهما اما ان يكون ضروريا فيستلزم جميع  
الناس في العلم بالنتيجة وهو محال او نظريا فيقتصر الى قياس اخر والكلام فيه كالكلام  
في الاول فيتسلسل واجيب عن الشك الاول بان المراد بالموجب ان كان العلة الفاعلية  
فلازم الحصر فان العلة الفاعلية لمصول النتيجة موجودة وراء العلوم المرتبة  
وان كان العلة المعدة فختار ان كل واحد منها علة فانها معدات لا فاضة النتيجة  
من المبادئ الفياضة وعن الشك الثاني بمنع الاشتراك الكل في الضروريات  
فان معنى كون المقدمة ضروريا انا اذا تصورنا طرفها وتصورتنا النسبة بينهما  
جزئيا بها ومعنى كون اللزوم ضروريا انا اذا علمنا المقدمتين ونسبنا المطلوب  
اليهما علمنا لزومه منهما فقد لا يتصور احد طرفي المقدمة او لا يتصور النسبة بينهما  
اولا يعلم احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليهما فلا يلزم اشتراك الكل فيها  
وان اريد الضرورة بالمعنى الاعم فيجوز توقف الضرورى على شئ اخر كالحديث  
والنجربة وغيرهما وان قال المشكك لو كان العلم بالمقدمتين وباللزوم ضروريا لكان  
العلم بالنتيجة ضروريا والتالى بطئنا لانم ان اللازم عن الضرورى ضرورى  
بل نظرى لتوقف حصوله على المقدمات وان كانت ضرورية وهو \* وهو \* اى  
القياس بحسب الصورة \* اما اقتراي \* ان لم يكن النتيجة او نقيضها مذكورة  
فيه بالفعل اى بجزئها على الترتيب \* كقولنا \* فى المركب من حاتين \* كل  
جسم مؤلف وكل مؤلف محدث \* يلزم عنهما \* كل جسم محدث \* وهو ليس  
مذكور فى القياس بالفعل لاعينه ولانقيضه بل بالقوة لذكر مادته فيه وانما يسمى  
اقترايا لاقتران الحدود فيه بلا استثناء اعنى الحد الاصغر والاكبر والوسط وقيل  
الاظهر ان جمع المقدمتين فيه يحرف دال على الجمع والاقتران وهى الواو والعاطفة  
\* واما الاستثنائى \* ان كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه بالفعل \* كقولنا \*  
فى النصلى منه باستثناء عين المقدم \* ان كانت الشمس طالعة فانهام موجود لكن  
الشمس طالعة ف \* يلزم عنهما \* انهام موجود \* وهو مذكور فيه بالفعل اى

(بصورته)

بصورته \* او \* كقولنا في المتصل ايضاً باستثناء نقيض التالي ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود \* لكن النهار ليس بوجوده \* النتيجة \* الشمس ليست بطالعة \* ونقيضها وهي الشمس طالعة مذكورة فيه بالفعل نبتة على ان الاستثنائي المتصل يتبعين بوضع المقدم و برفع التالي ولا ينتج وضع التالي ولا دفع المقدم كما ينبغي وانما سمي استثنائياً لاشتماله على اداة الاستثناء اعني لكن بمعنى الا في الاستثناء المنقطع ولا يشكل بان النتيجة اذا كانت مذكورة في القياس بالفعل لم تكن مغايرة لكل من الاقوال وقد وجبت المغايرة لان المغايرة حاصلة ههنا فان المراد بذكر النتيجة بالفعل في القياس ذكر اجزائها على الترتيب الذي في النتيجة كما اشرنا اليه فالنتيجة جزء في الظاهر من المقدمة الشرطية المركبة من المقدم والتالي والجزء مغاير للكل وبهذا يدفع ما قد يقال من ان عين النتيجة او نقيضها لو كان مذكوراً في الاستثنائي بالفعل لزم ان يكون في جزء الشرطية حكيم لان النتيجة قضية مشتملة على الحكم ولما فرغ من تعريف القياس وتقسيمه بحسب الصورة الى قسمين فان الاقترانية والاستثنائية من اوصاف صورته شرع في تقسيم كل ٢ من القسمين وبيان احكامه وقدم الافتراضي على الاستثنائي لانه اكثر بسطاً \* واوفر بحثاً \* واشيع استعمالاً \* وقدم القياس بحسب الصورة على القياس بحسب المادة المنقسم الى الصناعات الخمس لان مباحث الصورة بلغت في الكثرة الى حيث كانها المقاصد كلها ولذا خصوا القياس بحسب الصورة بالمقاصد مع ان مقاصد التصديقات القياس باقسامه مطلقاً على التحقيق واعلم ان قسمة الاقتراضي من وجهين الاول بحسب وصف مقدماته من الجمل والاتصال والانفصال اعني بحسب سواذج القضايا لثلاث من الجملية والمتصلة والمنفصلة ومختلطات بعضها مع بعض اما الذي من سواذجها فهو اما من حائتين او من متصلتين او من منفصلتين واما الذي من مختلطاتها فهو اما من حالية ومتصلة او حالية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وسبر ذلك وامثله والوجه الثاني بحسب علة القياس ووضعها بين طرفي المطلوب وصور المقدمات وهي الى الاشكال الاربعة وضروبها وقدم عليه ذكر الاصطلاحات لاحتياج القسمة اليها وقدم الجمل على الشرطي بساطته ولاهتمامه بانه لكثرته ابحاثه واستعماله وانه ظهور انعقاد الاشكال الاربعة فيه فالقياس الاقتراضي لا محالة يشتمل على حدود نشئة المحكوم عليه والمحكوم به للمطلوب والمكرر بينهما في المقدمتين فقال \* والمكرر بين مقدمتي القياس \* الاقتراضي موضوعاً او مجموعاً وكذا المقدم والتالي كما ستعرف ووجوب المكرر في الاقتراضي مقرر بينهم

(قوله) ٢ في تقسيم كل من القسمين  
كتقسيم الاقتراضي الى الاشكال الاربعة  
والى ضروبها والى الجمل والشرطي  
وكتقسيم الاستثنائي الى المتصل  
والمنفصل واقسامهما والمراد ببيان  
الاحكام بيان الاتجاات وشرائطها  
ورد الاشكال الى الشكل الاول ومشاركتها  
مع الاول الى غير ذلك فتفطن (لمحرره)

وقد تكلم عليه البعض وقال ليس لهم ما يوجب في الانتاج تكرار الوسط ويقال في بيانه  
ان نسبة محمول المطلوب الى موضوعه لما كانت بمجمله فلا بد من امر ثالث موجب  
للعلم بتلك النسبة والا كفى تصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظرا يورد بانه  
اول المسئلة وعين النزاع لكن الحق ان صورة الانتقال الى كليته بطريق النظر  
لا يكون الا بعد ملاحظة الاوسط على ترتيب الطبع كما يشهد به الرجوع  
الى الوجدان الصادق وقيل الشروط المعبرة في انتاج القياس نوعان ما هو  
شرط لتحقيق الانتاج كالشرائط المعبرة في الاشكال الاربعة وما هو شرط للعلم  
بالانتاج كالشرائط المعبرة في الاقيسة الاقترازية الشرطية وتكرر الوسط ليس  
شرطا للانتاج بل للعلم به اذا القياس انما ضبط قواعد وعرف احكامه اذا تكرر  
فيه الوسط والمراد بالمقدمة ههنا قضية جعلت جزء القياس وسميت مقدمة  
لتقدمها على المطالب ولفظ التثنية للتشبيه على ان المكرر لا يكون الا بين مقدمتين  
اولان القياس لا يتركب عند التحقيق الا من مقدمتين واطلاق القياس على المركب  
من الاكثر ظاهري وفي التحقيق هو اقيسة ولذا جعلوه من الواحق وبعض  
المحققين صرح بانه واحد وارتضاه الشريف المحقق على ما يفهم من كلامه  
في بعض تصانيفه تأمل  $\text{يسمى حدا اوسط}$  اما تسميته حدا فلكونه طرفا للنسبة  
واما تسميته اوسطا فلتوسطه بين طرفي المطلوب في اثبات احدهما والاخر ولذا قالوا  
ان العلة في القياس والموصل الى المطلوب في الحقيقة هو الحد الاوسط وتوسطه  
في الذكر ايضا فاعرف  $\text{وموضوع المطلوب}$  الحلي وكذا مقدم الشرطي  
وانما يسمى القول اللازم عن القياس مطلوبا باعتبار استحصاله منه ويسمى  
نتيجة ايضا باعتبار حصوله منه  $\text{يسمى حدا اصغر}$  لانه اخص في الغلب  
فيكون اقل افرادا من المحمول فيكون اصغر  $\text{ومحموله}$  يسمى حدا اكبر  
لانه في الغلب اعم فيكون اكثر افرادا فاكبر  $\text{والمقدمة}$  التي فيها الاصغر  
تسمى صغرى  $\text{لانها ذات الاصغر وصاحبته}$  والتي فيها الاكبر تسمى كبرى  
لانها مشتملة على الحد الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى بحسب الجزئية والكلية  
والايجاب والاسلب يسمى قرينة وضربا  $\text{وهيئة التأليف}$  من الصغرى  
والكبرى  $\text{اي هيئة نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر بالوضع او الحمل}$  تسمى  
شكلا  $\text{وربما يقال التحقيق ان القياس بهذا الاعتبار يسمى شكلا وكذا القرينة}$   
والضرب من شكل الجسم للهيئة الحاصلة له من احاطة حد واحد اي نهاية واحدة  
كما في الكريات او حدودها في المضلعات بالمقدار الذي هو عبارة عن الامتداد

الطول والعرض والعمق على تشبيه المعقول بالمحسوس وفي شرح التلويحات  
ان الاصطلاحات ههنا عشرة الفاظ الحد الاوسط والطرفان والرأسان  
والحد الاصغر والحد الاكبر والصغرى والكبرى والاقتران والقياس والشكل  
فاذا قلنا كل (ج ب) وكل (ب ا) المنتج لكل (ج ا) فامثل البناء المكرر  
في المقدمتين الساقط من النتيجة كما سقط من قولنا كل (ج ا) هو الاوسط وانما سمي  
بذلك لان بواسطته علمت النتيجة وما مثل (ج) و(ا) اللذين يختص كل منهما  
بواحد من المقدمتين هما الطرفان والرأسان ايضا و(ج) الذي هو موضوع  
النتيجة منهما يسمى الحد الاصغر و(ا) الذي هو محمولها يسمى الحد الاكبر وكل  
(ج ب) التي هي المقدمة التي فيها الحد الاصغر تسمى الصغرى وكل (ب ا)  
التي فيها الحد الاكبر تسمى الكبرى وتأليف هاتين اعني الصغرى والكبرى  
يسمى بالاقتران فان كان منتجا كهذا المثال يسمى بالقياس كما سلف وكيفية وضع  
(ب) الاوسط عند (ج) و(ا) اللذين هما الاصغر والاكبر يسمى بشكلا واعلم  
ان هذا كله يختص بما يتركب من حليتين وعليه يقاس ما يتركب من شرطيتين  
او من شرطية وحلية على ان يجعل المقدم من المصلة في حكم الموضوع من الحلية  
والتالي من تلك في حكم المحمول من هذه وكذا الحال في التقسيم الى الاشكال انهي  
كلامه **والاشكال الاربعة** **محصرة فيها** لان الحد الاوسط ان كان محمولا  
في الصغرى وموضوعا في الكبرى **كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث**  
**فهو الشكل الاول** وانما كان هذا اول لان المقصود من القياس الانتاج  
وهو عقل في قول ما ورد في العقل يليق ان يجعل اول وهذا الشكل يديهي الانتاج  
وارد على حكم الطبع ومقتضى العقل فلا يمكن الواسطة في الانتاج فان الطبيعة  
تجبر على ان ينتقل من الشيء الى الواسطة التي يقتضي حكمها المطلوب  
بان تصور الذهن اول الشيء ثم يحكم عاينه بالواسطة ويحكمها اعليه  
ثم يحكم على الواسطة بشيء اخر حتى يلزم من هذين الحكمين الحكم على الشيء  
الاول بذلك الشيء الآخر وهو المطلوب وهذا انما يوجد في الشكل الاول  
وايضاً بين هذا الشكل انتاج سائر الاشكال فيكون قبلها **وان كان بالعكس**  
اي ان كان الحد الاوسط موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى **فهو**  
**الشكل الرابع** **كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فبعض الحيوان**  
**ناطق** وان كان **الحد الاوسط** موضوعا فيهما **اي في الصغرى والكبرى**  
**فهو الشكل الثالث** **كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق**

فبعض الحيوان ناطق \* وان \* كان \* محمولاً فيهما فهو \* الشكل \* الثاني \*  
 كقولنا كل انسان حيوان ولاشيء من الحجر بحیوان فلاشيء من الانسان بحجر  
 وانما كان هذا الشكل ثانياً وما قبله ثالثاً لان هذا يشارك الشكل الاول في اشرف  
 مقدمته وهي الصغرى لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف  
 من المحمول حيث يطلب المحمول لاجله فكان هذا الشكل اشرف البواق  
 بعد الاول فكان ثانياً وذلك يشارك الاول في اخس مقدمته وهي الكبرى  
 لاشتمالها على محمول المطلوب الذي هو اخس من الموضوع لما عرفت فيكون  
 بعد الثاني في الشرف فيكون ثالثاً واما الرابع فلما شاركه مع الاول اصلاً فجعل  
 رابعاً اذ لا خامس فصاعد او هذا الاحكام امور وضعية اختيارية لا وجوب فيها  
 وانما دعاه اليه الاستحسان والاخذ بالاليق والاولى فالاول لتمامه ولتلق الطبع  
 المستقيم اياه وانتاجه للمطالب الاربعة اشرف الاشكال والثاني اشرف من الثالث  
 وله شرف ايضا بخلاف الرابع فجعلت على الترتيب اشرف \* فهذه هي الاشكال  
 الاربعة المذكورة في المنطق \* تنبيه على ما يستفاد من حصر الاشكال في الاربعة  
 وانما هي المعروفة بالاشكال الاربعة وان كلاً منها مبحوث عنه في الفن واشارة  
 الى انه لا يذكر جميعها في المختصر بل بعضها ما يليق به ايراده كما قال اورندافيه  
 ما يجب استحضاره لمن يتدنى في شيء من العلوم فلا يلزم ذكر جميعها فيه وذكرها  
 في القسمة للضبط والحصر للبيان والفرق بينها بحسب الماهية والشرف  
 ما ذكر واما بحسب الانتاج فالاول ينتج المطالب الاربعة الكليات والجزئيتين  
 من الموجبة والسالبة واثاني ينتج السالبتين الكلية والجزئية والثالث والرابع  
 ينتجان الجزئيتين الموجبة والسالبة وقديين الكل في المطولات واما بحسب  
 الاشتراط فالاول بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى  
 والثاني بحسب الكيف اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب وبحسب الكم كلية  
 الكبرى واثالث بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية احدي  
 المقدمتين والرابع بحسب الكيف والكم اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى  
 او اختلافهما بالايجاب والسلب مع كلية احديهما ويشترك الاشكال الاربعة  
 في ان لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالتين ولا عن صغرى سالبة وكبرى  
 جزئية الاربعة وان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف بحكمها  
 وخبرتها وهو المشهور عرف ذلك باستقراء الجزئيات عمدة معرفة شرائط الانتاج  
 في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتائج ولما فرغ من تقسيم الاقتراني الى الاشكال

(مع الاشارة)

مع الإشارة إلى ماهياتها والتنبه على ترتيب شرفها إذا كان يلحق إلى بعض أحكامها  
 وشرايطها الجبال تصريحا وتلويحا على وجه يدعو إلى ترتيب مقصوده ووفاء  
 مواعده واستيفاء غرضه ومطلوبه فاعترض آخر وثانيا بقوله الأول تأكيذا  
 لما يفهم ثانيا من أول الأول وتعرضا على غرضه الأول وأول من الثاني بل من الأول  
 أولا ومن الثاني ثانيا أو تفصيحا للثاني وأول الأول أو مع الأول وقال أولا بقوله الثاني  
 \* والشكل الرابع منها \* أي من هذه الأشكال الأربعة المذكورة \* بعيد عن الطبع  
 جدا \* بكسر الجيم وتشديد الدال المهملة مبالغة في البعد أي بعدا قويا وغاية البعد  
 فلا ينبج منه المطلوب إلا بالعسر والصعوبة لمخالفته الأول القريب من الطبع  
 في كلتا مقدمتيه ولذا اسقطه القاربي والشيخ عن درجة الاعتبار وبعضهم  
 عن القسمة أيضا ليقال ينبغي أن يكون الانتاج من الرابع أسهل الانتاجات وأوضحها  
 إذا المقصود من تركيب القياس وهو إيقاع المقارنة بين طرفي المطلوب حاصل فيه  
 بسبب كون موضوع المطلوب محمولا في الصغرى ومحموله موضوعا في الكبرى دون  
 الأشكال الباقية لأنه يحتاج عنه بان المقارنة شبيهة بالمصادرة مع ما فيه من الكلفة وكثرة  
 الأعمال عند الاستنتاج حيث يحتاج فيه إلى تبديلين تبديل محمول الصغرى موضوعا  
 وتبديل موضوع الكبرى محمولا ولذا جعل عن الطبع بعيدا وفي شرح المواقف  
 يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة إلى مؤنذرة كانت أكثر ما يحتاج إليه في تحصيل  
 تلك النتيجة ابتداء من غيره لكن في شرح التلويحات ليس مبني ترك الرابع وحذفه  
 مجرد الكلفة والألوجب تعميم الحذف فإن الضرب الثاني والرابع من الشكل  
 الثاني وكذا الرابع والخامس من الشكل الثالث من الكلفة ما ذكره في الرابع  
 أو وجب تعميم الاعتبار فكما اعتبروا الضروب الأربعة كذلك يجب اعتبار الشكل  
 الرابع بل لأن الرابع بعيد في قياسه عن الطبع بخلاف الثاني والثالث فلهذا حذف  
 ولم يحذفوا وجالينوس استدرك على المعلم الأول أرسطو وتلس إهمال الشكل الرابع  
 ونصر مقالته في هذا الاستدراك جماعة من المتأخرين وسبب ذلك أنهم لم يفتنوا  
 لهذه الدقة انتهى \* والذي له عقل سليم \* عن معارضة وهمه له ومقارنته إياه  
 \* وطبع مستقيم \* جيد فطن يصل إلى المطاوب كما هو من غير تعلم \* لا يحتاج  
 إلى رد \* الشكل \* الثاني إلى \* الشكل \* الأول \* في استنتاجه لأنه لغاية  
 قرينه من الأول ينقاد باستقامة الطبع للنتيجة من غير طلب رده إلى الأول بعكس  
 الكبرى ولذا زعم قوم من القدماء أنه بين الانتاج بنفسه لا يحتاج إلى بيان أصلا  
 هذا بخلاف الثالث والرابع فإنه يحتاج فيهما إلى الرد إليه كما هو مفقود كلامه فيرد



الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس الترتيب او بعكس المقدمتين جميعا  
وفي التلويحات وشرحه ان الثاني والثالث يكاد الطبع يتفطن لقياسيتهما  
من نفسيهما من غير حاجة الى ردهما الى الاول اما الثاني فلانه لو قيل زيدا وابوعمر  
حتى قيل زيد طويل وابوعمر ليس بطويل لزم من نفس هذا القياس ان زيدا  
ليس هو اباعمر واما الثالث فلانه لو زعم زاعم ان الانسان ليس باسود كفي في تكذيبه  
قولنا زيدا انسان وزيدا اسود وفي الاشارات كما ان الشكل الاول وجد كاملا فاضلا  
جد بحيث يكون قياسيته ضرورية النتيجة بذاته بنفسها لا يحتاج الى حجة كذلك  
وجد الذي هو عكسه بعيدا عن الطبع يحتاج في ابانة قياسيته الى كلفة شاقة  
متضاعفة ولا يكاد يسبق الى الذهن والطبع قياسيته ووجد الشكلان الاخران  
وان لم يكونا بين القياسية قريبين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يتفطن لقياسيتهما قبل  
ان يبين ذلك او يكاد يبين ذلك يسبق الى الذهن من نفسه فيلحظ لامية قياسيته عن قرب  
فلهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح وصارت الاشكال الاقترانية الجميلة  
المنتجة اليها ثمة هكذا نقله العلامة الرازي في شرحه للطالع وقال وهو كلام  
جيد هذا وقد وجدنا نسخة المتن في بعض الشروح بعد قسمة الاشكال هكذا  
والثاني يرد الى الاول بعكس الكبرى والثالث يرد اليه بعكس الصغرى والرابع  
بعكس الترتيب او بعكس المقدمتين والكامل البين الاتحاج انما هو الاول والذي له  
طبع سليم لا يحتاج الى رد الثاني الى الاول الى آخره وهذا في المركب من المطلقات  
واقصر عليه الشيخ المص ومما شغبه جالينوس على المعلم الاول ابراده القضايا  
المطلقة في جملة المختلطات لظنه بان ابراده عديم الجدوى فقل له لو كانت  
عديم الجدوى لما وردت في العلوم لكنها قد اوردت ومن جملة العلوم التي  
استعملت فيها المطلقات علم الطب فان اكثر مقدمات هذا العلم مطلقة يعرف ذلك  
عند تأمل ذلك العلم واستقراء مقدماته فهذا المشنع اولى بان يشنع عليه لان علم الطب  
هو علمه فان لم يكن تنبه ان مقدماته مطلقة فقد وجب التشنيع عليه لكونه قد جعل  
مثل هذا في علمه قد افني معظم عمره فيه وان كان تنبه لذلك ومع هذا ينكر على المعلم  
الاول ابراد المطلقات لعدم فائدتها فالتشنيع عليه اوجب كذا في شرح التلويحات  
ثم قال وصاحب الكتاب يعني التلويحات انما اورد هذا على وجه الجدول الاعلى  
وجه التحقيق والبرهان لانه في كثير من كتبه قد صرح بان ترك التعرض للمطلقات  
اولى لاهمها ولو جوه اخر ذكرها في مطولاته ونبه عليها بالتعريض في مختصراته  
وراي ان جمعا يارجع الى الضروريات ~~الطيفة~~ الشكل الثاني ليس من جملة

الاقبسة لانه لا ينتج لذاته ولوانتج لذاته لا ينتج على اطلاقه وليس بنتاج  
على اطلاقه فهو لا ينتج الا باعتبار الجهات لا مجرد الصورة والثالث لهذا السبب  
يجب ان يكون افضل منه ويكون هو دونه واذا كان من المطلقات او الممكنات  
او الوجوديات مثلا فلا سبيل الى رده الى الاول ومن ظن ذلك انما ظنه لتوهمه ان  
الممكنات والمطلقات والوجوديات لها عكس في السلب وان نقيض هذه الموجهات من  
نوعها لكن لا عكس لهذه ليرتد الى الاول وبالعكس وليس لها نقيض من نوعها ليمكن  
البيان بالخلف ولو لا كثرة نفع هذا الشكل في العلوم لكان تركه واجبا لكن لما كان  
نفعه عظيما لاجرم اعتبرت انتاجه بحسب الجهات وان لم يكن قياسا على الحقيقة لعدم  
انتاجه لذاته وصورته وذلك مأخوذ في حد القياس كما عرفت فلا يكون ما يخالفه  
قياسا واعلم ان على رأى من يرى ان الاول والثالث لا يتجان اذا كانت صغراهما  
ممكنة يلزمه الحكم بان لا قياس من شيء من الاشكال اذ لو كان شيء منها منتجا  
لذاته لا ينتج مطلقا لكن ليس ينتج مطلقا فلا يكون منتجا بالذات فليس هو بقياس  
لكن كل من سمعنا به من القائلين بهذه المقالة اعترف بان الاشكال الاربعة  
قياسات وذلك لا يلزم ما ذهبوا اليه من عقم الاضرب التي صغرها ممكنة  
في الاول والثالث وفي شرح التلويحات وهذه اللطيفة لم اجدها في كلام غيره  
يعني غير صاحب التلويحات فليتقطن ولينطق واعلم انك قد سمعت ان انتاج  
غير الاول من الاشكال نظري محتاج الى البيان ولهم في بيانه طرق ثلاثة الاول  
الخلف وهو في الشكل الثاني ان يجعل نقيض النتيجة صغرى وكبرى القياس  
كبرى فينتظم منهما قياس من الشكل الاول منتج لما يناقض الصغرى وهو خلف  
وهذا الخلف غير لازم من الصورة اذ هي بدئية الانتاج فيكون لازما من المادة  
وليس من الكبرى لانها مفروضة الصدق فتعيب ان يكون من نقيض النتيجة  
فيكون النقيض محالافا للنتيجة حقة وفي الشكل الثالث ان يجعل نقيض النتيجة  
كبرى وصغرى القياس صغرى لنتيج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى  
وفي الشكل الرابع ان يضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما يعكس  
الى نقيض الاخرى والطريق الثاني العكس ليرتد الى الشكل الاول وقد عرفته  
آنفا والثالث الافتراض وهو ان يؤخذ مقدمة من مقدمة القياس ويحمل  
وصفا موضوعها ومحمولها على ذات الموضوع فيحصل مقدمتان كليتان ولا محالة  
محمول احدىهما الحد الاوسط فمهما مع المقدمة الاخرى القياسية ينتج نتيجة  
اذا انضمت الى المقدمة الاخرى الافتراضية يحصل النتيجة المطلوبة في الافتراض

قياسا ن احدهما من الشكل الاول والثاني من الشكل المطاوب انتاجه على ما زعموا  
والصواب ان احدهما من الشكل الثاني والاخر من الثالث وتفصيل الطرق الثلاثة  
في الاشكال الثلاثة الى المطولات والشيخ المص اقتصر على الاشارة الى طريق العكس  
لان استنتاج المطالب للاشكال الباقية من الاول انما يحصل به ولان المطاوب انما  
يثبت بعينه بهذا الطريق فان طريق الخلف يثبت به المطاوب بابطال نقيضه وطريق  
الافتراض يحتاج الى كثير العمل ولما ذكرنا الشكل الثاني لاحتياج من له عقل سليم وطبع  
مستقيم في استنتاجه الى الرد الى الاول اهتم بشانه ببيان شرطه فقال ﴿ وانما ينبج ﴾  
الشكل الثاني عند اختلاف مقدمته بالاجاب والسلب ﴿ اي بان يكون  
احدهما موجبة والاخرى سالبة اذ لو اتفقتا في الاجاب والسلب لزم الاختلاف  
الموجب للعقم اي عدم الانتاج فان معنى الانتاج ان يستلزم ذات القياس النتيجة  
اعني استلزامه اياها بصورة فقط لامادة فقط ولا مادة وصورة معا والمراد بالمادة  
المادة المخصوصة للمادة الكلية فان لها دخلا في الاستلزام كما سبق والاستلزام  
هو معنى الاقتضاء وهو هنا خاص باقتضاء السبب للسبب وهو معنى الاستلزام  
العلمي وقيل التحقيق انه عبارة عن الهيئة الحاصلة للقياس من اجتماع الشرائط  
من حيث كونها انسية بينهما وبين النتيجة فلولم يوجد هذا الشرط اعني الاختلاف  
بالاجاب والسلب لصدق القياس الوارد على صورة واحدة تارة مع اجاب النتيجة  
واخرى مع سلبها وهو يدل على ان النتيجة ليست بالازمة لذات القياس لاستحالة  
اختلاف مقتضى الذات اما عند اجاب المقدمتين فلانه يصدق كل انسان حيوان  
وكل ناطق حيوان والحق في النتيجة بالاجاب وهو كل انسان ناطق ولو بدلنا الكبرى  
بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب وهو لاشي من الانسان بفرس مع  
اتحاد صورة القياس فيهما واما عند سلب المقدمتين فلانه يصدق لاشي  
من الانسان بحجر ولاشي من الفرس بحجر والحق في النتيجة لاشي من الانسان  
بفرس ولو بدلنا الكبرى بقولنا لاشي من الناطق بحجر كان الحق كل انسان ناطق  
ثم قد علمت انه يشترط في هذا الشكل مع هذا الشرط كلية الكبرى والاحصل  
الاختلاف في النتيجة ايضا اما اذا كانت موجبة جزئية فلانه يصدق لاشي  
من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس والصادق بالاجاب ولو قلنا بدل الكبرى  
وبعض الناهل فرس كان الصادق السلب واما اذا كانت سالبة جزئية  
فلصدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والصادق بالاجاب  
وبعض الحجر ليس بحيوان والصادق السلب ولم يذكر المص هذا الشرط ولا بد

منه لما شاركته الاول في العلة كذا قيل ولك ان تقول ذكر هذا الشرط بناء  
 على ما اشتهر من تبعية النتيجة لاجس المقدمتين يفيد ان هذا الشكل لا ينتج  
 الا السالبة فكان الشيخ المص استدرك لبيان ايراد الشكل الاول خاصة في الكتاب  
 بان يقول اننا لو اردنا في هذا المختصر من هذه الاشكال الا الشكل الاول لان الرابع  
 بعيد عن الطبع محتاج الى الرد الى الاول كالثالث والثاني وان لم يحتاج اليه  
 بالنسبة الى من له عقل سليم الا انه لا ينتج الا السالبة فلا يصلح لاستنتاج  
 المطالب كلها والشكل الاول هو الذي جعل معيار العلوم \* اي ميزانها  
 لانه الاصل والبقية مرتدة اليه عند الاحتياج وقد مر في المقدمة وجه كون  
 هذا الفن معيار العلوم على ما نقل عن الغزالي وغيره فلا تفعل \* فلو ورد  
 فقطع ضرره به هنا \* ليحتمل دستور \* اي قانونا يرجع اليه ويكتفى به  
 هو بضم الدال فارسي معرب للوزير الكبير الذي يرجع اليه والى ما يرسمه  
 في احوال الناس واصله دفتر الذي جمع فيه قوانين الملك وضوابطه والمناسبة  
 واضحة \* وينتج منه المطلوب \* كله كما وقع في بعض النسخ المطالب كلها  
 على ما قال اوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يتدبى في شئ من العلوم فان الشكل  
 الاول مما يجب استحضاره على المبتدئ بخلاف الاشكال الباقية فاحفظ هذا  
 وانظر والشكل الثالث انما ينتج اذا كانت الصغرى موجبة واحدى المقدمتين كلية  
 والازم الاختلاف في النتيجة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل انسان  
 حيوان او ناطق فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وكذا قولنا  
 بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس والشكل الاول لا ينتج الا اذا كانت  
 الصغرى موجبة ايضا والكبرى كلية فانه لو كانت الصغرى سالبة او الكبرى  
 جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الانتاج اما في الاول فلان الحكم  
 في الكبرى على ما ثبت له الاوسط وليس الاصغر مما ثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم  
 عليه الحكم على الاصغر واما في الثاني فلان الحكم في الكبرى على بعض الاوسط ويجوز  
 ان يكون الاصغر غير ذلك البعض فلا يتعدى الحكم منه الى الاصغر ويحقق كلامهما  
 اختلاف النتيجة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان والصادق  
 الايجاب او كل فرس صهال والصادق السلب وكذا قولنا كل انسان حيوان  
 وبعض الحيوان ناطق او فرس فالصادق الايجاب او السلب ويؤخذ  
 هذا ان الشرطان في كلام المص من بيانه للضرر والذالم يتعرض لتصر بحكمهما  
 مع مزيد اهتمامه بهذا الشكل وترك ذكر الاشراط لان ملاحظة هذا الشكل

تكني في اخذ النتيجة منه لانه وارد على النظم الطبيعي كما مر فكأنه احواله  
الى الوجدان الصادق فتأمل وقيل اهتم بالشكل الاول والثاني حيث تعرض  
ليان شرط انتاجهما ولما كان الشكل الاول مستحقا لمزيد الاهتمام تصدى  
ليان ضروره به ايضا انتهى وقد سبق منا وجه اخر انسب منه واحسن  
فليرجع **الضرور** **الممكنة** الانعقاد كضرور سائر الاشكال ستة عشر  
لان القضايا منحصرة في المحصورة والخصوصية والمهمة والطبيعية والمهمة  
في قوة الجزئية والخصوصية بمنزلة الكلية او غير معتبرة في الانتاج  
اذما يبرهن عليها ولا نهالم تعتبر في العلوم لكونها في معرض التغير والزوال كما في شرح  
المطالع وفي شرح التلويحات انما لم يعتبر المهمة والشخصية لان حكمهما حكم  
الجزئية فاستغنى بهما عنهما والطبيعية ساقطة عن درجة الاعتبار فصارت النظر  
مقصورا على المحصورات فاذا اعتبرت في الصغرى والكبرى يحصل ستة عشر  
ضربا حاصلة من ضرب المحصورات الاربعة الصغريات في المحصورات الاربعة  
الكبريات والنتج منها في الشكل الاول باعتبار الشرطين المذكورين فيه اربعة  
لان ايجاب الصغرى اسقط ثمانية اضرب وهي الحاصلة من ضرب السالبين  
الصغريين في الكبريات الاربعة وكلية الكبرى اسقطت اربعة اخرى حاصلة من ضرب  
الكبريين الجزئيين في صغريين الموجبتين فبقى اربعة فضروره **النتيجة اربعة**  
اعلم ان لهم في بيان عدد الضروب للاشكال طريقين طريق الحذف والاسقاط  
كالذكر انفاو طريق التحصيل وهو ان تقول هذان الصغرى الموجبة اما كلية  
او جزئية والكبرى الكلية اما موجبة او سالبة ويضرب الاثنين في الاثنين يحصل اربعة  
اضرب الضرب **الاول** من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية **كقولنا**  
كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث **الضرب الثاني**  
من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية **كقولنا** كل جسم مؤلف ولا شيء  
من المؤلف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم **الضرب الثالث** من موجبتين  
والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية **كقولنا** بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف  
محدث فبعض الجسم محدث **الضرب الرابع** من موجبة جزئية صغرى  
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية **كقولنا** بعض الجسم مؤلف ولا شيء  
من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم **والماتر** الضروب هذا الترتيب  
باعتبار ترتيب النتائج شرفا لانها المقصودة من القيسة فالضرب الاول ينتج  
اشرف المحصورات وهي الموجبة الكلية لاشتمالها على شرفين الايجاب والكلية

(والثاني)

والثاني ينتج السالبة الكلية وهي اشرف من الموجبة الجزئية لان شرف الايجاب من وجه واحد وهو كونه وجوديا وشرف الكلي من وجوه متعددة ككونه شاملا ومضبوطا ونافعيا في العلوم ونتيجة الثالث وهي الموجبة الجزئية اشرف من السالبة الجزئية لان فيها اشرفا واحدا وهو الايجاب وليس في نتيجة الرابع شيء من اشرف فجعل رابعا ويجوز ان يكون الترتيب بالنظر الى ذوات الضروب فان الموجبتين الكليتين اشرف من الموجبة والسالبة الكليتين والكليتين اشرف من الكلية والجزئية والموجبة الكلية اشرف من السالبة الكلية فقد علم ان الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة اى المحصورات الاربع الكليتين والجزئيتين وان السالبة الكلية اخس من الموجبة الكلية لاشتمالها على خسيس اعنى السلب والموجبة الجزئية اخس منها لاشتمالها على خسيس وهو الجزئية وشرف ادنى من شرف الكلية والسالبة الجزئية اخس من الجميع لاشتمالها على خسيسين السلب والجزئية ونتائج هذه الضروب بينة بذاتها لا يحتاج الى بيان اصلا ويجوز ان يستدل بالضررين الاولين على الجزئية ايضا لاستلزام صدق الكلية التى هى اخس صدق الجزئية التى هى اعم ولا يجوز ان يستدل بالآخرين على الكلية لان صدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص ولذا اشتهر ان التقريب انما يتم اذا اتبع الدليل عين المدعى او ما يساويه او الاخص منه مطلقا واما اذا اتبع الاعم فلا تقرب فاعرف وايضا يقال ان الاولين لا يختصان بالنتاج الكلية بل ينتجان الجزئية ايضا بخلاف الآخرين فانهما يختصان بالنتاج الجزئية لا يقال الاستدلال بهذا الشكل دورى لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالكبرى الكلية والعلم بما موقوف على العلم بثبوت الحكم بالا كبر للاصغر الذى هو عين النتيجة اذ الاصغر من جملة افراد الاوسط لانا نقول الحكم يختلف بحسب اختلاف اوصاف الموضوع حتى يكون معلوما بحسب وصف مجهول بحسب وصف آخر فيستفاد العلم بالحكم باعتبار وصف من العلم به باعتبار وصف آخر والاستحالة فى ذلك هذا والضروب المنتجة للشكل الثانى اربعة ايضا بحسب مقتضى شرطية لان الشرط الاول وهو اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب اسقط ثمانية اضرب من ستة عشر السالبتين الكليتين والجزئيتين والمختلفتين والموجبتين كذلك والشرط الثانى اعنى كلية الكبرى اسقط اربعة اخرى الكبرى الجزئية الموجبة مع السالبتين والجزئية السالبة مع الموجبتين فبقيت اربعة الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الفرس بناطق فلا شيء من الانسان بفرس



الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لاشئ من الانسان  
بصاهل وكل فرس صاهل فلاشئ من الانسان بفرس الثالث من صغرى  
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان  
ولاشئ من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس الرابع من صغرى سالبة  
جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان ليس بصاهل  
وكل فرس صاهل فبعض الحيوان ليس بفرس والضروب المنتجة للشكل الثالث  
ستة لان ايجاب الصغرى اسقط ثمانية اضرب من ستة عشر كما في الاول وكلية  
احدى المقدمتين حذفت ضررين وهما الكبيران الجزئيتان مع الموجبة  
الجزئية الاول كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق  
الثاني كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس  
بفرس الثالث كقولنا بعض الانسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق  
الرابع كقولنا بعض الانسان حيوان ولاشئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان  
ليس بفرس الخامس كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان كاتب فبعض  
الحيوان كاتب السادس كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بكاتب  
فبعض الحيوان ليس بكاتب والضروب المنتجة للشكل الرابع ثمانية عند المتأخرين  
خسة عند القدماء وانتاج هذه الاشكال الثلاثة من جميع الضروب يحتاج الى بيان  
وتفصيل ضروب الثالث والرابع وامثلة ضروب الرابع وبراهين الانتاج في كل  
من هذه الاشكال والضروب يطلب من المطولات فان قيل اذا كان الشكل  
الاول دستوراً ينتج المطالب كلها فالحاجة الى الثلاثة الباقية وانها مرتدة اليه  
وما الفائدة في ايرادها في الفن والبحث عنها قلنا قد لا يقع الفكر الاعلى الاعلى ما  
ترتد الى الاول وذلك لان الطبيعي والسابق الى الذهن في بعض المقدمات ان يكون  
احد طرفيها موضوعاً على التعيين والاخر محمولاً حتى لو عكس لكان غير طبيعي  
وغير سابق الى الذهن اما في الموجبات فكقولنا الانسان حيوان وكاتب  
فان طبع الانسان يقتضي ان يكون موضوعاً للحيوان والكاتب واما في السوالب  
فكقولنا لاشئ من النار ببارد وثقيل فان النار اولى بان يكون سلب عنها البارد  
والثقيل من العكس فاذا التفت المقدمات فمهما على وجه برأى فيها الحمل الطبيعي  
والسابق الى الذهن امكن ان لا ينظم على نهج الشكل الاول بل على نهج احد  
الاشكال الثلاثة وايضا بعض الضروب الاشكال الثلاثة لا يرتد الى الشكل الاول  
فتمس الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها كذا في شرح التلويحات

(وشرح)

وشرح المطالع ثم قد عرفت ان القياس الاقتزائي متقسم الى حلي مركب  
 من الجليات الصرفة والى شرطي ولما كان الجملي مقوما على الشرطي طبعاً لكونه  
 مركباً من البسائط المتقدمة على المركبات منها اعني الشرطيات طبعاً فقدم وضعها  
 ليوافق الوضع الطبع لان مخالفة الوضع الطبع في قوة الخطاء عند المحصلين  
 ولما فرغ منه فقد حان ان يشرع في الشرطي واعلم ان الجليات كما يكون منها  
 فطريات لا يحتاج الى الكسب ومنها نظريات تكتسب من الفطريات كذلك  
 الشرطيات قد يكون فطرية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
 وقد تكون نظرية كقولنا متى وجد الممكن وجد واجب الوجود فست الحاجة  
 الى معرفة الاقيسة الشرطية الاقتزائية وقد عرفت ان المراد من القياس الشرطي  
 ما لا يكون مركباً من حليتين سواء كان مركباً من شرطيتين متصلتين او منفصلتين  
 او من حلية واحدة او من حلية واحدة او من متصلة ومنفصلة فاقسام الشرطي  
 خمسة كما ذكره اما تسمية المركب من الشرطيتين فظاهر واما تسمية المركب  
 من الشرطية والحلية فتسمية الكل باسم الجزء الاعظم ولما كان الاحق بهذا الاسم  
 من بين الاقسام الخمسة ما يتركب من متصتين لما تقدم ان اطلاق الشرطية  
 على المتصلة حقيقة دون المنفصلة بداء البحث به بعدما نبه على القسمة المذكورة اعني  
 قسمة الاقتزائي الى الجملي والشرطي وعلى سبق الجملي فقال **✽** والقياس الاقتزائي  
 اما **✽** اقتزائي حلي **✽** مؤلف **✽** من حليتين كما مر **✽** غير مرمزة من الامثلة ولقد اسلف  
 ما ينخص به من الكلام في ذكر الاصطلاحات والاشكال فلا تغفل **✽** واما **✽**  
 اقتزائي شرطي وهو خمسة اقسام لانه اما مؤلف **✽** من متصتين **✽** وهذا  
 على ثلاثة اقسام لان المشترك بين المتصلتين اما ان يكون جزءاً تاماً منهما اي احد  
 طرفيهما مقدماً او تالياً واما ان يكون جزءاً غير تاماً منهما اي جزء من المقدم او التالي  
 واما ان يكون جزءاً تاماً من احدهما غير تام من الاخرى القسم الاول ما يكون الحد  
 الاوسط جزءاً تاماً من كل واحدة من المتصلتين وينعقد فيه الاشكال الاربعة  
 لان الحد الاوسط ان كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الشكل الاول  
 وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تالياً فيهما فهو الثاني وان كان مقدماً فيهما  
 فهو الثالث وشرائط انتاج هذه الاشكال كما في الجليات من غير فرق حتى يشترط  
 في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف مقدميه في الكيف  
 وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذا عدد ضروبها الا في الرابع فان ضروبه ههنا  
 خمسة وكذا حال النتيجة في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول

من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وهكذا القياس في البواقي وكذا حال الانتاج من البين وغيره فضرر وب الشكل الاول كالمدينة بذاتها وضرر وب الاشكال الباقية تبين بالطرق المذكورة في الحملات من العكس والتبديل والخلف والنتيجة فيه متصلة لزومية ان كانت المقدمة ان لزوميتين **﴿ كقولنا ﴾** في الشكل الاول من الموجبتين **﴿ ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة ﴾** وكقولنا في الشكل الثاني كلما كان الشيء جسميا فهو مقسم وليس البتة اذا كان الشيء نفسا فهو مقسم ينتج ايس البتة اذا كان الشيء جسميا فهو نفس وكقولنا في الشكل الثالث كلما كان الشيء نفسا فهو بسيط وكلما كان الشيء نفسا فهو مجرد عن المادة ينتج قد يكون اذا كان الشيء بسيطا كان مجردا عن المادة وان كانت المقدمة ان اتفاقيتين كانت اتفاقية ومنتج الايجاب من المركب من الاتفاقيات الخاصة لا يفيد اصلا في جميع الاشكال واما منتج السلب ففيه فائدة ما واما المركب من الاتفاقيات العامة فالشكل الاول غير مفيد والثاني غير منعقد والرابع عقيم هذا اذا كان القياس من لزوميتين او اتفاقيتين بتقدير قبا سينه واما القياس المختلط من الزومية والاتفاقية ففيه تفصيل وهو ان المطاوب وفيه ان كان السالبة كما في الضرب الثاني والرابع من الاول وضرر وب الثاني كلمها والثاني والرابع والسادس من الثالث يشترط لانتاجه امر ان الاول ان يكون الموجبة لزومية والثاني ان يكون الاوسط تاليا في الزومية وان كان المطاوب الموجبة فشرط انتاجه ايضا امر ان الاول كون الاوسط مقدما في الزومية والثاني احد الامرين وهو اما كون الاتفاقية خاصة او كون الاوسط في الاتفاقية تاليا للاصغر او مقدما للاكبر اي كون الاصغر مقدما للاتفاقية والاوسط تاليا او كون الاكبر تاليا للاتفاقية والاوسط مقدمها والنتيجة في الكل اي المنتج للسلب والمنتج للايجاب تابعة للاتفاقية في الكيف وكذا في العموم والخصوص اي ان كانت الاتفاقية خاصة كانت النتيجة خاصة والافعال في صورتين احدهما ان يكون الاتفاقية عامة وهي كبرى في الشكل الثاني والثانية ان تكون الاتفاقية عامة وهي صغرى في الشكل الرابع ففي الصورتين ينتج القياس السلب من الاتفاقية الخاصة التسم الثاني ما يكون الحد الاوسط فيه جزء غير تام من كل من المقدمتين وهو اربعة اقسام اذا اشترك فيه اما بين المقدمتين او بين التالين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى او بالعكس والاشكال الاربعة ينعقد في كل قسم منها

(ومع ذلك)

ومع ذلك اما ان يشتمل المشاركون على شرائط الانتاج اولا وكيف كان فجميع  
الاقسام نتيجة عامة وهي متصلة جزئية مركبة من متصلتين احديهما متصلة مؤلفة  
من الطرف الغير المشارك من الصغرى ومن نتيجة التأليف بين المشاركين وهي  
الاصغر لانهما مقدم النتيجة وثانيتهما متصلة مؤلفة من الطرف الغير المشارك  
من الكبرى ومن نتيجة التأليف وهي الاكبر لانها اتالي النتيجة والقياس في جميع  
هذه الاقسام مشتمل على ثلاثة امور الطرف الغير المشارك من الصغرى والطرف  
الغير المشارك من الكبرى والطرفان المشاركون وهما اما مقدمان او تاليان او مقدم  
وتال فيؤخذ من الطرفين المشاركون نتيجة وهي نتيجة التأليف سواء اشتملا على  
شرائط الانتاج اولا ويضم مع الطرف الغير المشارك من الصغرى ليحصل الاصغر  
والى الطرف الغير المشارك من الكبرى ليحصل الاكبر واتصاله بالاصغر هو النتيجة  
في كل الاقسام لكن اعتبر ان يكون وضع الطرفين الغير المشاركين في الاصغر  
والاكبر كوضعهم في القياس حتى لو كان الطرف الغير المشارك من الصغرى مقدما  
فيها فيوضع في الاصغر مقدما وان كان تاليا فتاليا وكذلك الطرف الغير المشارك  
من الكبرى ولما اختلف بيان الانتاج في النوعين اعني ما يشتمل المشاركون فيه  
على تأليف منتج وما لا يشتمل عاينه استدعى النظر تفصيلا فمهما شتمل المشاركون  
في كل شكل في كل قسم على شرائط الانتاج بحسب الكمية والكمية والجملة انج  
القياس النتيجة المذكورة بشرط ان يكون المقدمة المشاركة اتالي موجبة  
فان كان المشاركة بين المقدمين انج القياس مطلقا سواء كان المقدمتان موجبتين  
او سالبتين كائيتين او جزئيتين او مختلطتين وان كان المشاركة بين التالين لم يكن  
بدم ان يكون المقدمتان موجبتين وح انج القياس سواء كانتا موجبتين كائيتين  
او جزئيتين او مختلطتين وان كانت المشاركة بين مقدم احديهما وتالي الاخرى  
فالمشاركة اتالي يكون موجبة اما كلية او جزئية وهي ينج مع الاقسام الاربعة  
للمقدمة الاخرى هذا تفصيل الانتاج في النوع الاول واما النوع الثاني وهو  
ما لا يشتمل المشاركون فيه على تأليف منتج لانتفاء شرط من شرائط الانتاج  
فالشرط في القسم الاول من الاقسام الاربعة المذكورة امر ان احدهما ان يكون  
احدى المتصلتين كلية وثانيهما انه اذا اخذ احد المشاركين بنفسه او بكلية  
او بفرض كايته ان لم يكن كلية واخذ نتيجة التأليف بين المشاركين او عكس  
تلك النتيجة كلية كان احد المشاركين بنفسه او بكلية المفروضة مع نتيجة  
التأليف او كلية عكسها المفروض منتجا لمقدم المتصلة الكلية واما القسم الثاني

فان كانت المنصellan فيه متفتتين في الكيف فشرطه كون نتيجة التأليف مع احد المتشاركين منتجا للمشارك الاخر وان كانتا مختلفتين فشرطه ان يكون نتيجة التأليف مع احد طرفي الموجبة منتجا لتالي السالبة وفي القسمين الآخرين يجب احد الشرطين المذكورين اي شرط القسم الاول وشرط القسم الثاني لاعلى التعيين وهو اما استنتاج مقدم متصلة كاية من احد المتشاركين بعينه او بكليته مع نتيجة التأليف او كاية عكسها كما في القسم الاول واما استنتاج تال السالبة من نتيجة التأليف مع احد طرفي الموجبة كما في ثاني القسم الثاني واخذ الاوسط في الاقسام الاربعة من هذا النوع مختلف مبسوط في المطالع وشرحه القسم الثالث من الاقسام الثلاثة ما يكون الاوسط جزء تاما من احدى المنصلتين غير تام من الاخرى وانما يكون تاما من احدى المنصلتين اذا كان قضية وانما يكون غير تام من الاخرى اذا كان جزء جزء منها وانما يكون جزء جزء المتصلة قضية لو كان جزءا شرطية فلا بد ان يكون احد طرفي احدى المنصلتين شرطية هي والمقدمة الاخرى تنشار كان في احد طرفيها وتلك الشرطية اما متصلة او منفصلة وعلى التقديرين اما ان تكون مقدم الصغرى او تاليها او مقدم الكبرى او تاليها فهذه ثمانية اقسام وينعقد في كل قسم منها الاشكال الاربعة والضروب مثاله كلما كان (ج د) فكلما كان (اب) ف (وز) وكلما كان (وز) ف (كه) انج كلما كان (ج د) فكلما كان (اب) ف (كه) وشرائط الانتاج وعدد الضروب في كل شكل في كل قسم كما في القياس المؤلف من الجملة والمنصلة كما سيجي ولما كان المطبوع اي القريب من الطبع من الاقسام الثلاثة المذكورة هو القسم الاول اعني ما يكون الشركة فيه في جزء تام من المنصلتين اختاره صاحب الكتاب ولم يتعرض للقسمين الآخرين وفي شرح التلويحات ان نتيجة القسمين الآخرين منفصلة مانعة الخلو قال مثال الاول منهما ان كان (اب) ف (ج د) وكلما كان (ه ز) فكل (د ط) فالشركة في (د) وهو جزء غير تام بل هو بعض من تالي كل واحدة منهما ينتج منفصلة مانعة الخلو هي اما ليس (اب) او ليس (ه ز) او كل (ج ط) لانه لا يخ اما ان يصدق مقدم الاول وهو (اب) او لا يصدق فان لم يصدق صدق ليس (اب) ويحصل المطلوب وان صدق صدق لازمه وهو (ج د) ثم الصادق مع (ج د) اما (ه ز) او نقيضه فان صدق نقيضه وهو ليس (ه ز) حصل المطلوب ايضا وان صدق هو صدق لازمه وهو كل (د ط) وقد كان كل (ج د) صادقا فيصدق نتيجةهما وهو كل (ج ط)

(فبحصل)

فيحصل المطلوب ايضا وقد يكون المشترك في هذا جزء من المقدمين وقد يكون  
جزء من مقدم الصغرى وتالى الكبرى وبالعكس ونتائجها تعرف بالاستعانة  
بما مر ومثال الثاني منهما وهو ان يكون المشترك تاما من احديهما غير تام من الاخرى  
قولنا ان كان ( ا ب ) فكلما كان ( ج د ) ف ( ه ز ) وكلما كان ( ه ز ) ف ( ج ط )  
ففيه الاشتراك هـ هـ ا هو ( ه ز ) وهو غير تام من الاولى تام من الثانية و يتجته  
اما ليس ( ا ب ) واما كلما كان ( ج د ) ف ( ج ط ) مانعة الخلو انتهى كلامه نقطن  
فتح الله عليك ﴿ واما ﴾ مؤلف ﴿ من منفصلتين ﴾ وهذا ايضا على ثلاثة  
اقسام لان الحد الاوسط اما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين او جزء غير  
تام منهما او جزء تام من احديهما غير تام من الاخرى القسم الاول اعني ما يكون  
الايوسط جزء تاما من كل واحدة من المقدمتين ستة اقسام لان المقدمتين اما  
حقيقتان او حقيقية ومانعة الجمع او حقيقية ومانعة الخلو او مانعة الجمع او مانعة  
الخلو او مانعة الجمع والخلو وكيف ما كان لا يتميز بعض الاشكال عن بعض  
ولا الصغرى عن الكبرى ولا الاصغر عن الاكبر فان كانت المقدمتان حقيقتين  
فان كانتا موجبتين كليتين اتجتسا متصلتين موجبتين كليتين من الطرفين  
وسالبتى مانعتي الجمع والخلو وسالبتين حقيقتين ايضا وعن الشيخ الرئيس  
ان الحقيقتين لا تتجان حقيقة وان كانتا جزئيتين فلا نتاج وان كانت احديهما  
جزئية فقط اتج القياس متصلتين جزئيتين مقدم احديهما طرف الجزئية وتاليها  
طرف الكلية والاخرى عكس الاولى هذا اذا كانت الحقيقتان موجبتين واما اذا  
كانتا سالبتين فلا نتاج وان كانت احديهما سالبة فقط اتج احدي متصلتين  
سالبتين جزئيتين لاعلى التعيين مقدم احديهما طرف الموجبة وتاليها طرف  
السالبة والاخرى عكسها وان كانت مع الحقيقية مانعة الجمع او مانعة الخلو  
موجبتين كليتين لزم متصلة كلية مقدمها من غير الحقيقية وتاليها من الحقيقية  
في الاول اى في خلط الحقيقية ومانعة الجمع ومقدمها من الحقيقية وتاليها  
من مانعة الخلو في الثانى اى في خلط الحقيقية مع مانعة الخلو ويلزم المتصلة الجزئية  
ههنا ايضا كذلك وان كان احدي المنفصلتين الموجبتين جزئية فهى اما الحقيقية  
او غيرها وهو اما مانعة الجمع واما مانعة الخلو فالاقسام اربعة وفي ثلاثة الاقسام وهى  
الحقيقية الكلية مع مانعة الجمع الجزئية والحقيقية مع مانعة الخلو الكلية والجزئية يلزم  
متصلة جزئية من الطرفين كيف كان مقدمها اى سواء كان مقدمها من الحقيقية  
او غيرها وفي الرابع وهو الحقيقية مع مانعة الجمع الكلية فلم يلزم منه بالذات المتصلة



جزئية من نقيض الطرفين في الاول والثالث والوسط والوسط وان كانت  
احدى المنفصلتين سالبة فان كانت الحقيقية لم ينتج القياس وان كانت غير  
الحقيقية انتج متصلة سالبة جزئية مقدمها من مانعة الجمع في الاول اى  
في خلط الحقيقة مع مانعة الجمع ومن الحقيقية في الثانى اى في خلطها مع مانعة  
الخلو وان كانت المقدمتان مانعتي الخلو او مانعتي الجمع فان كانتا موجبتين كليتين  
او كانت احديهما كلية لزمت متصلة موجبة جزئية من الطرفين في الاول  
اى في مانعتي الخلو ومقدمها اى طرف كان من الثالث والوسط نقيض الوسط  
ومن نقيض الطرفين في الثانى اى في مانعتي الجمع من الثالث والوسط عين الوسط  
وان كانت احدى المنفصلتين سالبة لزمت سالبة جزئية من الطرفين مقدمها  
من الموجبة في الاول ومن السالبة في الثانى وان كانت المقدمتان مانعة الجمع ومانعة  
الخلو وهو السادس من الاقسام الستة فان كانتا موجبتين كليتين انتج القياس  
المركب منهما متصلة كلية من الطرفين مقدمها من مانعة الجمع ونالها من مانعة الخلو  
وان كانت احديهما جزئية فان كانت مانعة الجمع فالنتيجة متصلة جزئية من الطرفين  
من الاول او من الثالث والوسط نقيض الوسط وعكس هذه النتيجة ايضا لازم  
من الرابع او الثالث وان كانت الجزئية مانعة الخلو فالنتيجة متصلة من نقيض  
الطرفين من الاول والوسط عين الوسط او من الثالث والعكس بين من الرابع  
او من الثالث وان كانت احدى المنفصلتين سالبة لم ينتج القياس اصلا واعلم انه  
يشترط في انتاج هذه الاقسام الستة ايجاب احدى المقدمتين وكلية احديهما كواقع  
التنبه عليه وانه يشترط كون السالبة منافية للموجبة بتقدير اتحاد طرفيهما اى  
توافقهما في المقدم والتالى والسالبة الحقيقية مع موجبتها بينهما منافاة فينتج  
والسالبة الحقيقية مع الموجبة المانعة الجمع او الخلو لا ينتج لعدم المنافاة بخلاف  
سالبتهما مع الحقيقية الموجبة فان بينهما منافاة وكذلك السالبة المانعة الجمع ينتج  
مع موجبتها ولا ينتج مع الموجبة المانعة الخلو والسالبة المانعة الخلو ينتج مع موجبتها  
ولا ينتج مع الموجبة المانعة الجمع فقد بان بحسب استقراء الاقسام ان السالبة متى  
لم تناف الموجبة لم ينتج وانما ينتج اذا نافتها القسم الثانى من الاقسام الثلاثة للاقتزائى  
الكائن من المنفصلات ان يكون الوسط جزئيا غير تام من كل واحدة من المنفصلتين  
وهذا القسم هو المطبوع اى القريب من الطبع من الاقسام الثلاثة وشرط انتاجه  
امور اربعة ايجاب المقدمتين وصدق منع الخلو والتفسير الاعم عليهما بان تكونا  
حقيقتين او مانعتي الخلو واحديهما حقيقة والاخرى مانعة الخلو وكلية احدى

(المقدمتين)

المقدمتين واشتمال المتشاركين على تأليف منتج بان يكونا على شرائط الانتاج  
المعتبرة بين الجمليتين والنتيجة منفصلة موجبة مانعة الخلو من الجزء الغير المشترك  
ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين هذا اذا كان شئ من طرفي المقدمتين  
غيره مشترك والافالنتيجة من نتائج التأليفات قال الفاضل العصام انتاج جميع  
الاشكال في هذا القسم نظري فاقبل من ان انتاج الشكل الاول بديهي لا يصح  
في هذا القسم انتهى واقسامه خمسة الاول ان يشارك جزء واحد من احدي  
المقدمتين جزء واحد من الاخرى مثل كل (ا) اما (ب) واما (ج) واما كل (ج د)  
واما كل (د ه) ان يشارك كل (ا) اما (ب) واما (د) واما كل (د ه) فالنتيجة من ثلاثة اجزاء  
الطرفان الغير المتشاركين ونتيجة التأليف الثاني ان يشارك جزء واحد من احديهما  
جزئين من الاخرى \* كقولنا \* في الضرب الاول من الشكل الاول بحسب  
المتشاركين \* كل عدد فهو اما زوج \* وهو المقسم بمساويين \* او فرد \*  
وهو ما ليس كذلك \* وكل زوج فهو اما زوج الزوج \* وهو ما تركب من ضرب  
زوج في زوج \* او زوج الفرد \* وهو ما تركب من ضرب الزوج في الفرد وفسره  
بعضهم بما وقع قسمه واحدة لانتهت قسمته الى عدد غير واحد كسنة وعشرة  
\* ينتج كل عدد فهو اما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد \* من ثلاثة اجزاء  
هي الجزء الغير المشترك ونتيجة التأليفين فانه لما كانت المقدمتين مانعتي الخلو وجب  
ان يكون احد طرفي كل واحدة منهما صادقا فالصادق من المنفصلة الاولى ان كان  
الفردية اعني الطرف الغير المشترك فهي احد اجزاء النتيجة وان كان الزوجية  
وهو الطرف المشترك مع كل من جزئي المنفصلة الثانية فيصدق نتيجة التأليفين  
على سبيل منع الخلو فيصدق النتيجة المركبة من الاجزاء الثلاثة قطعا ومن هذا يعلم  
ان دفاع ما قيل من انه بقي زوج الزوج والفرد كائني عشر فانه زوج الزوج من حيث  
انه منقسم بنصفين كل منهما زوج وزوج الفرد من حيث انه يصل به التقسيم الى عدد  
فرد غير الواحد الثالث ان يشارك جزء من احديهما جزء من الاخرى والجزء الاخر  
الاخر مثل اما كل (اب) واما كل (ج د) واما كل (ب ه) واما كل (وز) ان يشارك  
نتيجتين باعتبار المتشاركين احديهما اما كل (اب) واما كل (ب ه) واما كل (ج ز)  
والثانية اما كل (اه) واما كل (ج د) واما كل (وز) الرابع ان يشارك كل جزء  
من احديهما كل جزء من الاخرى مثل اما كل (اب) واما كل (ب ج) واما كل  
(ج ا) واما كل (ب د) ينتج اما بعض (ب ج) واما كل (اد) واما كل (با)  
واما بعض (ج د) من اربعة اجزاء هي نتائج التأليفات الخمس ان يشارك جزء

من احديهما كل واحد من جزئي الاخرى والجزء الاخر اخذ جزئي الاخرى فقط  
 كقولنا اماكل (اب) واماكل (ج د) واماكل (د ه) واماكل (د ا) ينتج تيجتين  
 احديهما اماكل (اب) واماكل (ج ه) واماكل (ج ا) والثانية اما بعض (ب د)  
 واماكل (ج ا) واماكل (د ه) والاشكال الاربعة يتعقد في كل من هذه الاقسام  
 الخمسة ويتميز الصغرى عن الكبرى بحسب الجزئين المتشاركين ولا يخفى بعد ذلك  
 عدد الضروب في كل شكل واشترك الاجزاء اهو من شكل واحد او من اشكال  
 متعددة وما يكون من نتائجها هي واحدة او اكثر القسم الثالث من الاقسام الثلاثة  
 للاقتزائي الكائن من المنفصلات ان يكون الاوسط جزء تاما من احدي المنفصلتين  
 غير تام من الاخرى وانما تصور ذلك اذا كان احد طرفي احدي المنفصلتين  
 شرطية مشاركة للمنفصلة الاخرى في جزء تام فلك الشرطية ان كانت متصلة يكون  
 حكمها مع المنفصلة الاخرى حكم القياس المركب من المتصلة والمنفصلة وسيجيء  
 البحث عنه وان كانت منفصلة كان حكمها حكم القياس المركب من المنفصلتين  
 وقد عرفت والنتيجة فيه منفصلة مازمة الخلو من الجزء الغير المشترك ونتيجة التأليف  
 بين تلك الشرطية والمنفصلة البسيطة لانه اشترط في هذا القسم كون المنفصلة  
 الشرطية الجزء مانعة الخلو واعلم ان الاشتراك في القياس من المتصلتين  
 او المنفصلتين على سبعة اوجه لان المشاركة اما بسيطة او مركبة ثنائية او ثلاثية  
 اما البسيطة فتتخصص في ثلثة اوجه لانها اما في جزء تام من كل واحدة منهما او غير تام  
 من كل واحدة منهما او في جزء تام من احديهما غير تام من الاخرى واما المركبات  
 الثنائية فتتخصص في ثلثة ايضا لانها اما في جزء تام منهما او غير تام منهما او جزء  
 تام من احديهما غير تام من الاخرى واما الثلاثية فواحدة فاذا وقع في القياس  
 تركيب المشاركة انما باعتبار كل مشاركة نتيجة كما علمت وباعتبار التركيب نتيجة  
 اخرى **واما مؤلف** من حملية ومتصلة **مؤلف** من حملية فيه اما ان يكون  
 صغرى او كبرى واما ان كان فالمشارك لها اما تالي المتصلة او مقدمها فهذه اربعة  
 اقسام والشركة لا يتصور فيها الا في جزء غير تام من المتصلة لاستحالة ان يكون  
 شئ من طرفي الحملية قضية فالاشتراك ابداما مع موضوعها او بمحمولها وهما مفردان  
 والاشكال الاربعة يتعقد فيها باعتبار المتشاركين القسم الاول وهو المطبوع  
 من الاقسام الاربعة ان يكون الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة والقسم  
 الثاني ان يكون الحملية صغرى والشركة مع تال المتصلة ايضا والمتصلة في القسمين  
 اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة فشرط انتاجها اشتمال المتشاركين على تأليف

(منتج)

منتج باعتبار تالي المتصلة صغرى والجملية كبرى في القسم الاول وبالعكس في القسم  
 الثاني فالشرائط المعبرة بين الجمليتين تعتبر ههنا بين المتشاركين وان كانت سالبة  
 فالشرط انتاج نتيجة التأليف مع الجملة تالي السالبة وفيه كلام مذكور في شرح  
 المطالع وفي شرح الشمسية ان ايجاب المتصلة شرط فالسالبة لا ينتج ندر والنتيجة  
 في القسمين متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليا نتيجة التأليف بين التالى والجملية  
 على الاعتبار المذكور اعني اعتبار التأليف بين الجملة كبرى وتالي المتصلة صغرى  
 في القسم الاول وبين الجملة صغرى وتالي المتصلة كبرى في القسم الثاني مثال  
 القسم الاول من الشكل الاول بحسب المتشاركين \* كقولنا كلما كان هذا انسانا  
 فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم \* والتأليف  
 من الضرب الاول اوله: ث وكقولنا كلما كان كل (ج د) فكل (ا ب) وكل (ب هـ)  
 ينتج كلما كان كل (ج د) فكل (ا هـ) والتأليف من الضرب الاول ومثال القسم الثاني  
 كقولنا كل (ب) وكلما كان كل (ج د) فكل (ب ا) ينتج كلما كان كل (ج د) فكل  
 (ا هـ) والتأليف من الضرب الاول من الشكل الاول والقسم الثالث  
 ان يكون الجملة صغرى والشركة مع مقدم المتصلة والقسم الرابع ان يكون الجملة  
 كبرى والشركة مع مقدم المتصلة وينعقد الاشتكال الاربعة بين المتشاركين  
 في القسمين والنتيجة فيهما متصلة مقدمها نتيجة التأليف من الجملة صغرى  
 ومقدم المتصلة كبرى في الاول اعني الثالث وبالعكس اى ومن الجملة كبرى  
 ومقدم المتصلة صغرى في الثاني اعني الرابع وتاليا تالي المتصلة وضابط الانتاج  
 في القسمين ان المتشاركين ان اشتلا على تأليف منتج فاشتملها عليه اما بالفعل  
 او بالقوة وهو ما اذا كان المتصلة كلية ومقدمها جزئى ولم يكن تأليفها منتجا  
 الاعلى تقدير كلية كما اذا وقع المقدم الجزئى في كبرى الشكل الاول والثاني  
 او كانت الجملة ايضا جزئية وتأليفها على الثالث والرابع وكيف ما كان انتج  
 القياس مطلقاى سواء كانت المتصلة موحدة او سالبة كلية او جزئية وان لم يشتمل  
 المتشاركين على تأليف منتج يشترط امران احدهما كلية المتصلة  
 وثانيهما احدا الامرين وهو اما ان يكون الجملة مع نتيجة التأليف منتجة لمقدم  
 المتصلة الكلية واما ان يكون الجملة مع كلية عكس نتيجة التأليف منتجة لمقدمها  
 مثال الشكل الاول في قسم الثالث والمتشاركين غير مشتركين على تأليف منتج  
 والنتج لمقدم المتصلة نتيجة التأليف لاشئ من (ج ب) وكلما كان بعض (ب) ليس  
 (ا) ف (وز) ينتج كلما كان كل (ج ا) ف (وز) فالمتشاركين وهما لاشئ من (ج ب)

وبعض (ب) ليس (ا) لا يشتملان في الشكل الاول على شرائط الانتاج ونتيجة  
 التأليف اعني كل (ج) مع الجملة يتبع لمقدم المتصلة من الثالث بيانه انه كلما كان  
 كل (ج) فبعض (ب) ليس (ا) لانه كلما كان كل (ج) فلاشيء من (ج) وكل  
 (ج) وهما ينتجان بعض (ب) ليس (ا) وكلما كان كل (ج) فبعض (ب) ليس (ا)  
 ثم نجعل تلك المتصلة صغرى والمتصلة التي هي جزء القياس كبرى ليتبع من الاول  
 كلما كان كل (ج) ف (وز) وهو المطلوب وفي هذا المثال اشكال فاذنظر ومثال  
 الشكل الثاني في القسم الرابع والمتشارك غير مشتركين على تأليف منتج والنتيج  
 لمقدم المتصلة نتيجة التأليف كلما كان كل (ج) ف (وز) وكل (اب) يتبع كلما كان  
 كل (ج) ف (وز) لانه كلما كان كل (ج) فكل (ج) وكل (اب) وهما ينتجان كل  
 (ج) وكلما كان كل (ج) وكل (ج) نجعله صغرى للمتصلة ليتبع المطلوب  
 ولا يخفى بعد ذلك الاستنتاج في باقي الضروب في سائر الاشكال والنتيجة تتبع المتصلة  
 في الكيف ابداً واما مؤلف من حلية ومنفصلة وهو قسمان القسم  
 الاول ما يكون منتجاً الجملة واحدة ويسمى قياساً مقسماً لان الجمليات تنقسم  
 على اجزاء الانفصال واه شرائط في كونه قياساً مقسماً وشرائط في الانتاج اما  
 شرائط كونه قياساً مقسماً فامور احدها اشتراك اجزاء الانفصال في احد طرفي  
 النتيجة واشتراك الجمليات في طرف الاخر من النتيجة وذلك لانه لو لم يكن احدهما  
 مذكورا في بعضها فان ذكر ذلك الجزء او الجملة في النتيجة كانت منفصلة والا كان  
 اجنبياً من القياس وثانيها ان يكون عدد الجمليات بعدد اجزاء الانفصال والافلا  
 قياس مقسم اما على تقدير زيادة عدد الجمليات فلان تلك الجملة الزائدة ان لم تشارك  
 شيئاً من اجزاء الانفصال يكون اجنبية من القياس او يكون النتيجة منفصلة  
 وان شاركته فاما ان يكون مشاركتها اياه في مشاركت فيه حلية اخرى او لا يكون  
 فان لم يكن يحصل من المتشاركين نتيجتان فلا يكون النتيجة حلية واحدة  
 وان كان الجملة الزائدة مشاركة لتلك الجملة في الطرفين لاشتراكهما في طرف  
 النتيجة والطرف الاخر الذي هو الحد الاوسط وح ان شاركتهما في الوضع والكم  
 والكيف والجهة فهي تلك الجملة بعينها فلا تكون زائدة هف وان خالفها  
 في شيء منها حصل باعتبار المتشاركين نتيجتان واما على تقدير نقصان  
 عدد الجمليات عن عدد اجزاء الانفصال فلان الجزء الزائد من اجزاء الانفصال  
 اما ان يشارك شيئاً من الجمليات او لا الى آخر الدلائل وثالثها اتحاد التأليفات  
 في النتيجة فيتألف من كل واحدة من الجمليات مع جزء من اجزاء الانفصال

(قياس)

قياس منتج العملية المطلوبة اما من شكل واحد كقولنا اما ان يكون كل (اب)  
او كل (اد) او كل (اه) وكل (بج) وكل (دج) وكل (هـج) ينتج كل (اج)  
او من اشكال متعددة كقولنا اما ان يكون كل (اب) او كل (اد) او لاشئ من (هـ)  
ولاشئ من (بج) ولاشئ من (جـد) وكل (جـه) ينتج لاشئ من (اج)  
فانه لو اختلف التأليفات في النتيجة فلا قياس مقسم وليكن المنفصلة مانعة الخلو  
كقولنا كل (ج) اما (ب) واما (د) واما (هـ) وكل (بج) وكل (دط) وكل (هن)  
ينتج كل (ج) اما (ب) واما (ط) واما (ز) ورابعها ان يكون الخلد الاوسط في كل  
قياس مغايرا للحد الاوسط في قياس اخر فانه لو اتحد قياسان في حد اوسط وهما  
متحدان في طرفي النتيجة اتحدت العمليات واجزاء الانفصال المستعملة فيهما  
في الطرفين فان اتحدت في الوضع والكم والكيف كانت هي هي والازم تعدد  
النتائج ثم المنفصلة اما ان يكون صغرى او كبرى فان كانت صغرى فتلك الحدود  
اي الاوساط المشتركة في الاقيسة يكون مجموعات اجزائها وموضوعات العمليات  
في الشكل الاول وبالعكس في الشكل الرابع وان كانت كبرى فبالعكس من ذلك  
واما في الشكل الثاني والثالث فتلك الحدود مجموعات اجزاء الانفصال والعمليات  
في الثاني وموضوعاتها في الثالث على التقديرين اي سواء كانت المنفصلة صغرى  
او كبرى واما شرائط الانتاج فامور ايضا الاول اشتغال المتشاركين من العملية وجزء  
الانفصال في كل شكل في كل قسم من قسمين وهما اما يكون المنفصلة فيه صغرى  
وما تكون فيه كبرى على شرائط المعبرة في ذلك الشكل حتى يشترط ايجاب اجزاء  
الانفصال وكلية العمليات في الاول ان كانت المنفصلة صغرى وعكس ذلك  
ان كانت كبرى وعلى هذا في سائر الاشكال الثاني ان يكون المنفصلة المستعملة  
فيه حقيقية او مانعة الخلو الثالث ان يكون المنفصلة موجبة الرابع ان يكون المنفصلة  
كلية وعند تحقق هذه الشرائط فالانتاج يقيني وبرهانه ان الواقع لا يخلو عن احد  
اجزاء الانفصال فيصدق مع ما يشاركه من العمليات وينتج المطلوب القسم الثاني  
ما لا ينتج حلية واحدة فالمنفصلة فيه اما مانعة الجمع او مانعة الخلو او حقيقية  
فان كانت مانعة الخلو فاما ان يكون عدد العمليات مساويا لعدد اجزاء الانفصال  
او زائدا عليه او ناقصا منه فان كان مساويا بحيث يشارك كل حاية جزء من اجزاء  
الانفصال ويتألف منه قياس منتج فالتأليفات ان انتجت نتيجة واحدة لم يكن  
القياس غير مقسم والكلام فيه وان انتجت نتائج متعددة فتلك النتائج اما  
ان يكون كل منها مغايرا للآخر انتج انقياس منفصلة مانعة الخلو من تلك النتائج



اذ لابد من صدق احدا جزاء الانفصال فينتج مع الجملة المشاركة اياه احدي  
 النتائج كقولنا دائما ما كل (اب) او كل (ده) وكل (بج) وكل (ه ط) ف دائما ما كل  
 (اج) او كل (دط) واما ان لا يكون كذلك بل يتحد نتيجة مع اخرى فيجعل تلك النتيجة  
 المتحددة جزءا واحدا من نتيجة القياس وذلك انما يكون بانحد قياسي او ازيد  
 في الطرفين ومخالفة قياس اخر فهما كقولنا ما كل (اب) او كل (اج) او كل (زه)  
 وكل (ب ط) وكل (ج ط) وكل (د ه) ف دائما ما كل (اط) او كل (زد) لان الواقع  
 اما كل (اب) او كل (اج) او كل (زه) وعلى التقديرين الاولين كل (اط)  
 وعلى التقدير الثالث كل (زد) فلا يخالو الواقع عنهما وان كانت الجملتان زائدة  
 ولنفرض انها واحدة تسهلا للتصوير فذلك الجملة الزائدة اما ان لا تشارك جزء  
 من اجزاء الانفصال فيكون اجنبية لا تدخل لها في الانتاج واما ان تشارك وذلك  
 الجزء مشترك للجملة اخرى فيكون ذلك الجزء لا محالة مشاركا للجملتين فينتج باعتبار  
 مشاركته مع احدي الجملتين نتيجة وباعتبار مشاركته مع الجملة الاخرى نتيجة  
 اخرى وباعتبار مشاركته لهما نتيجة ثالثة وتكون القياس باحده هذه الاعتبارات  
 مغايرة باعتبار الآخر اما نتيجة بالاعتبارين البسيطين فظاهر واما باعتبار  
 التركيب فنمجموع النتيجة الحاصلتين بحسب مشاركة ذلك الجزء مع الجملتين  
 ومن نتائج التأليفات الاخر كقولنا ما كل (اب) او كل (اد) وكل (بج) ولا شيء  
 من (به) ولا شيء من (دط) ينتج باعتبار مشاركة كل (اب) فكل (بج) اما كل  
 (اج) او لا شيء من (اط) وباعتبار مشاركته للا شيء من (به) اما لا شيء من (اه)  
 او لا شيء من (اط) وباعتبار مشاركته لهما اما كل (اج) او لا شيء من (اه) واما  
 لا شيء من (اط) وان كانت الجملتان ناقصة عن عدد اجزاء الانفصال وليكن  
 الجملة واحدة والمنفصلة ذات جزئين فالجملة ان شاركت جزئيهما مشاركة منتجة  
 انتج القياس ما زمة الخلو من نتيجة التأليفين وان لم تشارك الا احدهما انتج مانعة الخلو  
 من الجزء الغير المشترك ومن نتيجة التأليف من الجملة والجزء المشترك وان كانت  
 المنفصلة مانعة الجمع ولنفرض انها ذات جزئين والجملة واحدة لسهولة مقايسة  
 ما زاد عليها فالجملة اما مشاركة لكل واحد من جزئي الانفصال او لاحدهما  
 واما ما كان فشاركته اما مشتملة على شرائط الانتاج او لا فان لم تشتمل عليها يعتبر فيه  
 ان تكون نتيجة التأليف المفروضة مع الجملة منتجة للطرف المشترك من المنفصلة  
 حتى ان كانت الجملة مشاركة لاحد الجزئين كانت نتيجة التأليف بينهما مع الجملة  
 منتجة لذلك الجزء وان كانت مشاركة لكل من الجزئين كانت منتجة للجزء المشترك

(الذي)

الذي فرض نتيجة التأليف منه ومن الجملة ثم ان كانت المشاركة مع احد جزئي  
الانفصال اتيح القياس منفصلة مانعة الجمع من نتيجة التأليف المفروضة  
ومن الطرف الاخر الغير المشارك وان كانت المشاركة مع الجزئين اتيح منفصلة  
مانعة الجمع من نتيجتي التأليفين المفروضين وقال في شرح المطالع القياس  
على تقدير المشاركة مع الجزئين ينتج منفصلتين اخريين من احد الطرفين  
ونتيجة تأليف الطرف الاخر وكل واحدة منهما اخص من المنفصلة التي من نتيجتي  
التأليفين فهاتان بالاعتبار اولى انتهى وان اشتمل مشاركة الجملة مع جزء لانفصال  
على شرائط الانتاج حتى يحصل منهما نتيجة تأليف فان شاركت احد جزئي  
الانفصال اتيح متصلة جزئية سالبة مقدمها نتيجة تأليف وتاليه الطرف الاخر  
اي غير المشارك ولا ينعكس اي لا ينتج متصلة مقدمها الطرف الغير المشارك وتاليها  
نتيجة التأليف وان شاركت كل واحد من جزئي الانفصال اتيح بحسب كل  
مشاركة متصلة سالبة جزئية وذلك ظاهر هذا كله اذا كانت  
المنفصلة موجبة اما اذا كانت سالبة فتحكم مانعة الخلو السالبة حكم مانعة الجمع  
الموجبة وبالعكس اي كما اعتبر في مانعة الجمع الموجبة ان يكون نتيجة التأليف  
مع الجملة منتجة للطرف المشارك كذلك اعتبر في مانعة الخلو السالبة وكما اعتبر  
في مانعة الخلو الموجبة ان يكون الجملة مع الطرف المشارك منتجة لنتيجة التأليف  
كذلك اعتبر في مانعة الجمع السالبة لكن النتيجة سالبة بمجانسة للمنفصلة  
من نتيجة التأليف والطرف الاخر وان كانت المنفصلة حقيقية موجبة ينتج حيث  
ينتج الموجبة المانعة الجمع تلك النتيجة بعينها وينتج حيث ينتج الموجبة المانعة الخلو  
تلك النتيجة بعينها لان الموجبة الحقيقية اخص من الموجبة المانعة الجمع والمانعة  
الخلو ولازم الاعم لازم للاخص  $\text{﴿ كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد وكل زوج فهو مقسم بمساويين ينتج كل عدد اما فرد او مقسم بمساويين ﴾}$   
بخلاف ما اذا كانت سالبة لان السالبة الحقيقية اعم من السالبة المانعة الجمع  
والمانعة الخلو ولازم الاخص لا يجب ان يكون لازما للاعم وكل واحدة من مانعة  
الجمع ومانعة الخلو موجبة كانت او سالبة ينتج حيث ينتج صاحبها اذا بدلت اجزاؤها  
بنقيضها لارتداد كل منهما الى صاحبه عند تبديل الاجزاء بالنقيض ثم الانتاج  
في هذه الاقسام لا يختلف ان يكون الجملة صغرى او كبرى الا اذا كانت اجزاء  
المنفصلة مشتركة في موضوع ومورد انفصالها كل واحد من ذلك الموضوع  
وهي كبرى و نتيجة القياس منفصلة كالكبرى في الكيف والجنس اي في كونها

حقيقة وممانعة الجمع وممانعة الخلو كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) واما (هـ) فكل (ج ا) واما (ا) واما (هـ) كالكبرى في الجنس لكن هذا القياس اشبه بالقياس الجملي والمنفصلة اشبه بالجملية فاعرف سهل الله عليك ﴿ واما ﴾ مؤلف من متصلة ومنفصلة ﴿ هذا اخر اقسام الافتراضات الشرطية والشركة بين المتصلة والمنفصلة اما في جزء تام منهما او جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى فهذه ثلاثة اقسام القسم الاول ان يكون الشركة بينهما في جزء تام منهما اى يكون الحد الاوسط جزء تاما من كل واحدة من تينك المقدمتين ولا يلاحظ في المشاركة بينهما الاحال مقدم المتصلة وتاليها لعدم امتياز مقدم المنفصلة عن تاليها فالمتصلة اما ان يكون صغرى او كبرى فان كانت صغرى فالأوسط اما تاليها او مقدمها فان كان تاليها لم يتميز الشكل الاول عن الثاني وان كان مقدمها لم يتميز الثالث عن الرابع وان كانت المتصلة كبرى فالأوسط ان كان مقدمها لم يتميز الاول عن الثالث وان كان تاليها لم يتميز الثاني عن الرابع فليس العبارة ههنا الا بوضع الحد الاوسط في المتصلة فان الاقسام اربعة لان المتصلة اما صغرى او كبرى وعلى التقديرين فالأوسط اما مقدمها او تاليها ويشترط في الاقسام الاربعة ان يكون احدى المقدمتين كلية واحدهما موجبة وبعد ذلك فالمتصلة اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة والمنفصلة اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة ويجب ان يشاركها المتصلة بتاليها اى يكون الحد الاوسط تالى المتصلة ان كانت مانعة الجمع وان يشاركها بمقدمها ان كانت مانعة الخلو وان كانت سالبة فبالعكس اى يشترط ان يكون الحد الاوسط مقدم المتصلة ان كانت مانعة الجمع وتاليها ان كانت مانعة الخلو والنتيجة كالمنفصلة في الكيف والجنس اى في كونها مانعة الجمع او مانعة الخلو هذا اذا كانت المتصلة موجبة اما اذا كانت سالبة فيشترط في انتاجها احد الامرين اما ان يكون المتصلة كلية او يشارك بمقدمها المنفصلة ان كانت مانعة الجمع وتاليها ان كانت مانعة الخلو ثم بالمنفصلة ان كانت مانعة الخلو والكيفية فالمتصلة ان كانت كلية تتبع القياس بتبعيتين مانعة الجمع وممانعة الخلو موافقتين للمتصلة في الكم والكيف وان كانت المتصلة جزئية تتبع مانعة الجمع موافقة للمتصلة كما وكيفاً وان كانت المنفصلة غير مانعة الخلو الكلية فالنتيجة سالبة جزئية مانعة الخلو سواء كانت مانعة الجمع او مانعة الخلو الجزئية (نبيه) قد علمت ان المتصلة والمنفصلة اذا كانتا موجبتين يشترط فيهما ان يكون الحد الاوسط تالى المتصلة ان كانت المنفصلة مانعة الجمع ومقدمها ان كانت

مانعة الخلو فمذا الشرط انما يعتبر اذا اعتبر في النتيجة ان يكون حدودها موافقة  
 لحدود القياس اما اذا لم يعتبر انتج القياس ولولم يتحقق ذلك الشرط حتى لو كانت  
 المنفصلة مانعة الخلو والحد الاوسط تالي المتصلة انتجت متصلة جزئية من تقيض  
 الاصفراى مقدم المتصلة وعين الاكبراي طرف مانعة الخلو ولو كانت مانعة الجمع  
 والحد الاوسط مقدم المتصلة انتجت منفصلة جزئية من عين الاصفراى تالي المتصلة  
 وتقيض الاكبراي طرف مانعة الجمع هذا كله اذا كانت المنفصلة غير حقيقية اما  
 اذا كانت حقيقية فان كانت موجبة انتجت تيجتي الباقيين اى مانعة الجمع والخلو  
 لان الاخص يستلزم ما يلزم الاعم وان كانت سالبة فلا يلزم انتاجها تيجتي الباقيين  
 اذ ليس كل ما يلزم الاخص يلزم الاعم القسم الثاني ان يكون الشركة في جز غير تام  
 من المقدمتين اى يكون الاوسط جز غير تام منهما واقسامه ستة عشر لان المنفصلة  
 اما ان يكون مانعة الخلو او مانعة الجمع وعلى التقديرين اما ان يكون موجبة او سالبة  
 وعلى التقدير الاربعة فالمتصلة اما صغرى او كبرى وعلى التقادير الثمانية فان طرف  
 المشارك منها اما تاليها او مقدمها وينعقد الاشكال الاربعة في كل واحد من هذه  
 الاقسام وينتج تيجتين احدهما متصلة مركبة من الطرف الغير المشارك من المتصلة  
 ومن منفصلة مركبة من نتيجة التأليف بين المتشاركين ومن الطرف الغير المشارك  
 من المنفصلة والاخرى منفصلة مركبة من الطرف الغير المشارك من المنفصلة  
 ومن متصلة مركبة من نتيجة التأليف بين المتشاركين ومن الطرف الغير المشارك  
 من المتصلة ولا يخفى عليك شرائط انتاج التيجتين بعد اختصار ما سلف فان  
 القياس لما شتمل على الطرفين الغير المتشاركين والطرفين المتشاركين احدهما  
 من المتصلة والاخرى من المنفصلة فتارة يؤخذ الطرف المشارك من المتصلة  
 ويضم الى المنفصلة ويستنتج منها نتيجة وهو القياس المركب من الجمل  
 والمنفصل ثم يؤخذ نتيجة التأليف ويضم الى الطرف الغير المشارك  
 من المتصلة فهو في حكم القياس المركب من الجمل والمنفصل لان المتصلة  
 حينئذ منزلة منزلة الجمل وح لا بد من استجماع شرائط الانتاج للقياس  
 من الجمل والمنفصل في المقامين وتارة يؤخذ الطرف المشارك من المنفصلة  
 ويضم الى المتصلة ليحصل منهما نتيجة وهو القياس المؤلف من الجمل والمتصل  
 ويؤخذ نتيجة التأليف بينهما ويضم الى الطرف الغير المشارك من المنفصلة  
 فهو في حكم القياس المؤلف من الجمل والمتصل فان المنفصلة ههنا تقوم مقام  
 الجمل فيجب اعتبار شرائط القياس المؤلف من الجمل والمتصل في الموضوعين

مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلما كان (اب) ف (ج د) ودائماً اما كل (فه) او كل (وز) مانعة الخلو ينتج كلما كان (اب) فدائماً اما (ج ه) او (وز) ودائماً اما (وز) واما كل ما كان (اب) فكل (ج ه) فقد عرفت عدد اقسام هذا القسم من انه ستة عشر قسماً واما ضرب (ب ه) فهي عدد الضرب في كل شكل من كل قسم من تلك الاقسام القسم الثالث ان يكون الحد الاوسط جزءاً تاماً من احدى المقدمتين غير تام من الاخرى واما ان يكون كذلك ان لو كان احد طرفي احدى المقدمتين شرطية هي والمقدمة الاخرى تنشارك في جزء تام والحد الاوسط اما ان يكون جزءاً تاماً من المتصلة او من المنفصلة فان كان جزءاً تاماً من المتصلة كان حكمه حكم القياس المؤلف من الجمل والمتفصل ويكون المتصلة مكان الجملية فالنتيجة فيه منفصلة من الطرف الغير المشارك من المنفصلة ومن نتيجة التاليف بين الشرطيتين المشاركتين كقولنا كلما كان (اب) ف (ج د) ودائماً اما كلما كان (ج د) ف (اب) دائماً اما كلما كان (اب) ف (وز) واما (ج ط) ينتج دائماً اما كلما كان (اب) ف (وز) واما (ج ط) وان كان جزءاً تاماً من المنفصلة كان حكمه حكم القياس المركب من الجمل والمتصل والمنفصلة مكان الجملية فالنتيجة فيه متصلة من الطرف الغير المشارك من المتصلة ومن نتيجة التاليف بين المتشاركتين كقولنا كلما كان (اب) فاما (ه ج) واما (ه ز) مانعة الجمع ودائماً اما (ه ز) واما (ج ط) مانعة الخلو ينتج كلما كان (اب) فكلما كان (ج د) ف (ج ط) ولا يخفى عليك تفاصيل هذا القسم وبيان انتاجها بعد الرجوع الى القياسين المذكورين والتأمل فيهما ثم المطبوع من الاقسام الثلاثة لهذا القسم من الاقترايات الشرطية اعني المؤلف من المتصلة والمنفصلة ما يكون المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى من القسمين الاولين اعني ما يكون الشركة فيه في جزء تام من المقدمتين وما يكون الشركة فيه في جزء غير تام منهما مثال القسم الثاني من المطبوع منه كقولنا كلما كان هذا انساناً فهو حيوان وكل حيوان فهو اما ابيض او اسود ينتج كلما كان هذا انساناً فهو اما ابيض او اسود) ومثال القسم الاول من المطبوع منه كقولنا كلما كان (اب) ف (ج د) ودائماً او قد يكون اما (ج د) او (ه ز) مانعة الجمع ينتج دائماً او قد يكون اما (اب) او (ه ز) وكقولنا في المادة كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائماً او قد يكون اما ان يكون النهار موجوداً او الارض مظلمة فدائماً او قد يكون اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الارض مظلمة واعلم ان الشيخ المص ايدى من الاقترايات الشرطية

(غير الشكل)

غير الشكل الاول واثبت قد عرفت ان الاشكال الاربعة يتعقد في كل واحد  
منها نصير بمحاولات وبحاوان الشرائط فيها واحوال انتاجها في الكمية والكيفية  
كما في الجمليات من غير فرق وقد مر التفصيل في الكل فلا تغفل (تمتة)  
قد عرفت كيفية استنتاج القضية الشرطية من الافتراضات الشرطية ونحن  
نذكر الان كيفية استنتاج الجملة منها ايضا وذلك من وجوه الاول من المؤلف  
من المتصلتين والشركة في جزء تام منهما وشرط في انتاجه امور ثلاثة احدها  
اختلاف المقدمتين في الكيف وثانيها اشتغال المقدمتين على تأليف منتج وثالثها  
انتاج نقيض نتيجة التأليف بين الطرفين المتشاركين مع طرف الموجبة لطرف  
السالبة والجملة المطاوعة منه هي نتيجة التأليف الثاني من المتصلتين والشركة  
في جزء غير تام منهما وشرط انتاجه ايضا امور ثلاثة الاول ان يكون المقدمتان  
سالبتين الثاني ان يكون طرفا كل متصلة متشاركين على وجه يكون نقيض  
نتيجة التأليف بينهما مع مقدم تلك المتصلة منتجا لتاليها الثالث اشتغال نتيجة  
التأليفين بين طرفي المتصلتين على تأليف منتج الحماية المطلوبة وعند ذلك  
يحصل المطاوع مثاله كما كان كل (ج ب) فليس كل (ب ا) وليس كما كان كل (ا د)  
فليس كل (د ه) ينتج كل (ج ه) الثالث من المنفصلتين والشركة في جزء تام منهما  
وشرط انتاجه كلية احدى المقدمتين واختلافهما في الكيف واتحادهما بالجنس  
بان يكونا مانعتي الخلو او مانعتي الجمع وانتاج نقيض نتيجة التأليف بين المتشاركين  
مع طرف الموجبة لطرف السالبة في مانعتي الخلو وبالعكس اي انتاج نقيض  
نتيجة التأليف من المتشاركين مع طرف السالبة لطرف الموجبة في مانعتي الجمع  
مثال مانعتي الخلو دائما اما كل (ج ب) واما (د ز) وليس دائما اما (ه ز) او بعض  
(ب ا) ينتج لاشيء من (ج ا) ومثال مانعتي الجمع دائما اما لاشيء من (ج ب) واما  
(ه ز) وليس دائما اما (د ز) واما كل (ب ا) ينتج بعض (ج ا) الرابع من المنفصلتين  
والشركة في جزء غير تام منهما ويشترط لانتاجه سلب المنفصلتين وانتاج  
نقيض نتيجة التأليف بين طرفي مانعة الخلو مع نقيض احدى لعين الاخر وبين  
طرفي مانعة الجمع مع عين احدى المنفصلتين الاخر ثم اشتغال نتيجة التأليف على تأليف  
منتج للحماية المطلوبة مثاله ليس دائما اما ليس كل (ج ب) واما ليس (ب ا)  
مانعة الخلو وليس دائما اما كل (ا د) واما كل (د ه) مانعة الجمع ينتج كل (د ه)  
الخامس من المتصلة والمنفصلة والشركة في جزء تام منهما والضبط في انتاجه  
الجملة ان المتصلة يلزمها مانعة الجمع من عين المقدم ونقيض التالي ومانعة الخلو



من نقيض المقدم وعين التالي فان كانت المنفصلة من مانعة الجمع كان ما يلزم  
المنفصلة من مانعة الجمع على شرائط انتاج مانعة الجمع الجملة وان كانت مانعة الخلو  
كان ما يلزمها من مانعة الخلو على شرائط انتاج مانعة الخلو الجملة وح ينتج  
القياس الجملة السادس من المنفصلة والمنفصلة والمرتبة في جزء غير تام منها  
وقد عرفت ان المنفصلة على اي شرط يستلزم الجملة وكذا المنفصلة فالضبط  
فيه ان يكون المنفصلة والمنفصلة على تلك الشرائط بحيث ينظم الحماية اللازمة  
لاحدهما مع الجملة اللازمة الاخرى قياسا نتيجة الحماية المطلوبة السابع من الجملة  
والمنفصلة الثامن من الجملة والمنفصلة والضبط فيهما ان يكون الشرطية  
على تلك الشرائط التي معها تستلزم الجملة على وجه ينتج مع الجملة الاخرى  
للحماية المطلوبة ولا يخفى عليك جيع ذلك وكيفية الاشكال وكيفية الضروب  
فان قيل هذه الوجوه الثمانية ليست اقبسة لان استلزامها للوازمها المذكورة  
ليس بالذات بل بمقدّمات اجنبية اجيب بان المدعى احد الامرين اما كونها  
قياسات او ملزومات فقياسية تلك الوجوه الثمانية انما هي بوسط فان تناولها  
تعريف القياس فهي اقبسة والافهي ملزومات واعلم انه كما يمكن استنتاج  
الجملة من القياس الشرطي كذلك يمكن استنتاج الشرطية من القياس الجملي  
وانه قد يتركب من مقدمتين قياسان او اكثر باعتبار وسطين او اكثر وينتجان  
باعتبار كل قياس بسيط نتيجة وباعتبار التركيب اخرى وهي ملازمة كل  
نتيجة لاخرى موافقة الوضع لوضع حدود القياس على معنى ان يجعل النتيجة  
التي حدودها مذكورة في القياس او لا مقدمها والنتيجة التي حدودها مذكورة  
فيه ثانيا تاليها هذا وقد انتهى بحث الافتراضات الشرطية ثم قد سلف ان القياس  
قسمان افتراضي واستثنائي واذ قد فرغ الشيخ عن تفصيل الافتراضي شمرع  
في تفصيل الاستثنائي فقال عاطفا على قوله والقياس الافتراضي اما من جليتين  
او على ما قبله من حيث المعنى او على محذوف اي هذا حكم القياس الافتراضي الجملي  
والشرطي واما القياس الاستثنائي فهو مركب دائما من مقدمتين  
احدهما شرطية والاخرى استثنائية وهذا على الاول واستخرج المعنى  
على الاخيرين ووجه التركيب من المقدمتين المذكورتين لانك عرفت  
انه القياس الذي يكون النتيجة او نقيضها مذكورة فيه بالفعل فالذكور فيه  
من النتيجة او نقيضها اما مقدمة تامة من مقدماته وهو محال مستلزم لاثبات الشيء  
بنفسه او نقيضه واما جزء من مقدمته والمقدمة التي جزؤها قضية تكون

(شرطية)

شرطية فالقياس الاستثنائي يكون مر كبا من المقدمتين احدهما شرطية متصلة  
او منفصلة وثانيتهما استثنائية وهي احد جزئي تلك الشرطية او نقيضة جملة  
او شرطية باعتبار تركيب الشرطية من جمليتين او شرطيتين او جملة وشرطية  
فالمقدمة الاستثنائية دالة على وضع احد جزئي الشرطية اى اثباته او على رفعه  
اى نفيه ليلزم وضع الجزء الاخر او رفعه ويمكنك ان تجعل من ذلك تعريفا  
للقياس الاستثنائي فنقول هو القياس الذى فيه شرطية وضع احد جزئها  
او رفع لوضع الجزء الاخر او رفعه وان اردت ان تأتى بالتعريف من غير صيغة التردد  
قلت هو القياس الذى فيه شرطية حكم على احد جزئها بحكم تصديقي لاجل  
حكم تصديقي فى جزئها الاخر وهذه الشرطية اما ان تكون مركبة من جمليتين  
او من شرطيتين او من جملة وشرطية فان كانت من جمليتين لم يتم القياس  
الامن شرطية وجملة هي الاستثناء كقولنا ان كان (اب) ف (ج) لكن (اب)  
ف (ج) او لكن ليس (ج) فليس (اب) وكذا المنفصلة وان كانت  
من شرطيتين كقولنا ان كان كذا كان (اب) ف (ج) فكلما كان (هـ) ف (ج) ط  
فان الاستثناء تكون الشرطية ايضا فلا يكون فى القياس جملة وان كانت من جملة  
وشرطية فتارة يكون الاستثناء جملة وتارة يكون شرطية وهي كقولنا ان كان  
كذا كان (اب) ف (ج) فكل (هـ) كذا فى شرح التلويحات وشرح المطالع  
ويعتبر فى انتاج القياس الاستثنائي مطلقا شرائط ثلاثة احدها ان تكون الشرطية  
المستعملة فيه موجبة سواء كانت متصلة او منفصلة لعقم السالبة فانه اذا لم يكن  
بين امرين اتصال او انفصال لم يلزم من وجود احدهما او نقيضه وجود الاخر  
او نقيضه ورميانه عليه بالاختلاف فى النتيجة اما فى المتصلة فلصاق المعدم مع  
كذب التالى تارة ومع صدقه اخرى كقولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فهو حجر  
او الفرس حيوان فلا ينتج وضع المقدم وكذب التالى مع صدق المقدم او مع كذبه  
كقولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا او حجر ا فالفرس حجر فلا ينتج رفع التالى  
واما فى المنفصلة فلصدق احد طرفيها مع صدق الاخر وكذبه كقولنا ليس البتة  
اما ان يكون الانسان حيوانا والفرس حيوانا او حجر او كذب احد طرفيها مع كذب  
الاخر وصدق كقولنا ليس البتة اما ان يكون الانسان حجر ا والفرس حيوانا  
او حجر ا والتالى من الشروط الثلاثة ان يكون تلك الشرطية لزومية ان كانت متصلة  
وعنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لم ينتج لا وضع مقدمها عين  
التالى ولا رفع تاليها رفع المقدم اما وضع مقدمها فلان العلم بوجود تاليها لا يتوقف

على العلم بالوضع بل هو حاصل قبل العلم بالوضع ولأن العلم بصدق الاتفاقية  
مستفاد من العلم بصدق التالي فلو استفيد العلم به من العلم بها لزم الدور وأما رفع  
تاليها فلا نه لا اتصال بين تقيضي طرفي الاتفاقية لا بطريق الزوم ولا بطريق  
الاتفاق أما في الاتفاقية الخاصة فط لصدق طرفيها فلا يكون بين تقيضيها  
اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة وأما في الاتفاقية العامة فلجواز صدق  
طرفيها فلا يلزم من صدق المتصلة الاتفاقية مع كذب تاليها وإن استحال  
اجتماعهما كذب مقدمها وكذلك المنفصلة الاتفاقية لم ينتج وضع احد طرفيها  
ولا رفعه لأن صدق احد طرفيها أو كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يكون مستفاداً منه  
وفي شرح الشمسية في بيان الشرط الثاني مطلقاً أن العلم بصدق الاتفاقية وقوف  
على العلم بصدق احد طرفيها أو كذبه فلو استفيد العلم بصدق احد الطرفين  
أو كذبه من الاتفاقية يلزم الدور انتهى والثالث من الشرط ان يكون تلك  
الشرطية المستعملة كلية لأنها لو كانت جزئية جاز أن يكون وضع الزوم أو العناد  
غير وضع الاستثناء فلا يلزم من وضع احد جزئها أو رفعه وضع الآخر  
أو رفعه اللهم إلا أن يكون الاستثناء محققاً في جميع الأزمان وعلى جميع  
الأوضاع أو يكون وضع الزوم أو العناد بعينه وضع الاستثناء  
فانه ينتج القياس ضرورة من شرح المطالع وفي الشمسية وشرحها جعل الشرط  
الثالث احداً للمرين وهو اما كلية الشرطية او كلية الاستثناء فانه لو اتفق الأمر أن  
احتمل أن يكون الزوم أو العناد على بعض الأوضاع والاستثناء على وضع آخر  
فلا يلزم من اثبات احد جزئي الشرطية أو نفيه ثبوت الآخر أو انتفاؤه اللهم إلا إذا كان  
وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعهما فانه ينتج  
القياس ضرورة كقولنا أن قدم زيد في وقت الظهر مع عمر وأكرمه لكن قدم  
مع عمر وفي ذلك اليوم فأكرمه والمراد بكلية الاستثناء ليس بتحقيق الاستثناء في جميع  
الأزمنة فقط بل مع جميع الأوضاع التي لا تنافي وضع المقدم قال الفاضل العصام  
في الحاشية والمحرم منه أن الشرط الثالث أحد الأمور الناشئة اما كلية الشرطية  
او كلية الاستثناء أو اتحاد وقت الاتصال والانفصال ووقت الوضع والرفع ثم نبه  
على أن التردد إنما وقع من المص يعني صاحب الشمسية والمشهور اشتراط كلية  
الشرطية وماراه المؤمنون حسناً فهو حسن إذ كلية الاستثناء واعتبار اتحاد  
وقت الوضع مع وقت الاتصال والانفصال ليس من القضايا المستعملة في العلوم  
ولا في متعارف الناس على أن تحقق كلية قضية هكذا في غايات البعد وبينه بمثال

(جزئي)

جزئي والأمري في ذلك اليك تفتن فتح الله عليك والقياس الاستثنائي باعتبار  
التركيب والشرائط المذكورة ستة عشر لأن الشرطية الموضوعية فيها ما ان تكون  
متصلة او منفصلة حقيقة او مانعة الجمع او مانعة الخلو \* فالشرطية الموضوعية  
فيه \* اي في القياس الاستثنائي وفي لفظ الموضوعية تلميح الى الشرط الاول بطريق  
التورية كما لا يخفى \* ان كانت متصلة \* موجبة لزومية كلية والاستثناء فيها يتصور  
على اربعة اوجه لانه اما ان يكون استثناء عين المقدم او استثناء نقيضه واستثناء  
عين التالي او نقيضه فالاول والرابع ينتجان والثاني والثالث عقيمان اشار الى  
الاولين المنتجين بقوله \* فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي \* لان المقدم  
ملزوم والتالي لازم له ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم واللازم انه كالك الالزام  
عن الملزوم فيبطل اللزوم والمراد زيادة التوضيح وحصول كمال الانكشاف في هذا  
الوجه وفي الواجهة الثالثة كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان  
فيكون حيوانا ولا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم لان وجود اللازم لا يستلزم  
وجود الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم من الملزوم ووجود الاعم لا يستلزم وجود  
الاخص \* واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم \* لان انتفاء اللازم يستلزم  
انتفاء الملزوم والالجاز وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم كقولنا ان كان  
هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا ولا ينتج استثناء نقيض  
المقدم نقيض التالي لانه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لجواز ان يكون الملزوم  
اخص من اللازم وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم لا يقال عدم الانتاج  
في الوجهين فيما اذا كانت الملازمة عامة اما اذا كانت مساوية فالانتاج ضروري  
كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو ناطق لكنه ناطق ينتج انه انسان ولو قلنا لكنه ليس  
بانسان ينتج انه ليس بناطق وكقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن  
النهار موجود ينتج ان الشمس طالعة ولكن الشمس ليست بطالعة ينتج ان النهار  
ليس بموجود لانا نقول الانتاج هناك لخصوص المادة لالذات المقدمات وفي هذا  
المقام منع جدلي وهو ان يقال لان ان استثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء  
نقيض التالي ينتج نقيض المقدم لجواز ان يكون المقدم محال فلا يلزم من استثناء عينه  
عين التالي ولا من استثناء نقيض التالي نقيضه لان المحال جاز ان يستلزم محالا اخر  
وايضاً يجوز ان لا يبقى الملازمة على تقدير فرض وجود المقدم وانتفاء التالي فلا يلزم  
من وضع المقدم وضع التالي ولا من رفع التالي رفع المقدم \* وان كانت \* اي  
الشرطية الموضوعية في القياس الاستثنائي \* منفصلة \* موجبة عنادية فان كانت

حقيقية فالاستثناء فيها يتصور على اربعة اوجه كلها منجبة اثنان باعتبار استثناء  
 العين واثنان باعتبار استثناء النقيض فان استثناء عين كل من الجزئين ينتج نقيض  
 الاخر واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الاخر اشارة الى بقوله \* فاستثناء عين احد  
 الجزئين \* مقدما او تاليا \* ينتج نقيض الاخر \* لامتناع الجمع بينهما كقولنا  
 العدد اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد وهو نقيض انه فرد ولكنه  
 فرد ينتج انه ليس زوج وهو نقيض انه زوج \* واستثناء نقيض احدهما \* اى  
 احد الجزئين كذلك \* ينتج عين الاخر \* لامتناع الخلو بينهما كقولنا العدد اما  
 زوج او فرد لكنه ليس زوج ينتج انه فرد ولكنه ليس بفرد ينتج انه زوج ويندرج  
 انتاج المانعة الجمع في الوجهين الاولين اعني استثناء عين احد الجزئين ينتج  
 نقيض الاخر لما مر من امتناع الجمع بين جزئيهما وانتاج مانعة الخلو في الاخرين  
 ولا ينتج استثناء نقيض اى الجزئين عين الاخر في مانعة الجمع لجواز خلو الجزئين  
 ولا استثناء عين اى الجزئين نقيض الاخر في مانعة الخلو لجواز الجمع بينهما مثال  
 مانعة الجمع كقولنا هذا الشئ اما حجر او شجر لكنه حجر فهو ليس بشجر اولئك  
 شجر فهو ليس بشجر اثنان ومثال مانعة الخلو كقولنا هذا الشئ اما الحجر او الاشجر  
 لكنه حجر ينتج انه لا شجر اولئك شجر ينتج انه لا حجر اثنان ايضا فمجموع  
 النتائج في القياس الاستثنائي عشرة اشارة الى ان كلامه اثنان في المتصلة  
 استثناء عين المقدم لا انتاج عين التالى واستثناء نقيض التالى لا انتاج نقيض المقدم  
 واربعة في الحقيقية استثناء عين اى جزء لا انتاج نقيض الاخر واستثناء نقيض اى  
 جزء لا انتاج عين الاخر واثنان في مانعة الجمع وهما استثناء عين كل من الجزئين  
 لا انتاج نقيض الاخر واثنان في مانعة الخلو وهما استثناء نقيض كل من الجزئين  
 لا انتاج عين الاخر ومجموع العقيمتان ستة اثنان في المتصلة استثناء عين التالى لا انتاج  
 عين الاخر واستثناء نقيض المقدم لا انتاج نقيض التالى واثنان في مانعة الجمع وهما  
 استثناء نقيض اى جزء لا انتاج عين الاخر واثنان في مانعة الخلو واستثناء عين اى جزء  
 لا انتاج نقيض الاخر فمجموع النتائج والعقيمتان ستة عشر وفي التلويحات  
 وشرحه ان كانت الشرطية منفصلة ذات جزئين او اكثر فان كانت حقيقية  
 فاستثناء عين ما اتفق من اجزائها انتج نقيض ما بقى منها قبل ان كان او كثيرا  
 كقولنا في ذات ثلاثة اجزاء مثلا هذا العدد اما تام او زائد او ناقص لكنه تام  
 اى مساو ينتج انه ليس بزيادة ولا ناقص واستثناء نقيض ما اتفق ينتج عين ما بقى  
 ان كان واحدا او منفصلة مركبة من نوافى الاجزاء ان كانت الاجزاء متعددة

( كقولنا )

كقولنا لكنه ليس بزايد فهو اتمام واناقض لكنه ليس بزايد ولا ناقص فهو تام وعلى  
 هذا فاقس باقي الاستثنآت وان كانت مانعة الجمع فقط فاستثناء عين احدا جزئيا ينتج  
 تقيض الباقي لا غير وان كانت مانعة الخلو فقط فاستثناء تقيض بعض الاجزاء ينتج  
 عين ما بقي منها لا غير واما المحرفات فهي كقولنا لا يكون هذا المحل ابيض وهذا  
 اسود وطر يق الاستنتاج منها ان يراد الى نظمها المستقيم فيقال مثلا اما ان يكون هذا  
 المحل ابيض واسود بمعنى منع الجمع او يقال اما ان لا يكون هذا المحل ابيض واما  
 ان لا يكون اسود بمعنى منع الخلو ثم يستثنى اما العين للتقيض او التقيض للعين ومثال  
 المنفصلة التي اجزاؤها غير متناهية قولنا اما ان يكون هذا العدد اثنين او ثلاثة  
 او اربعة وهلم جرا وهذه لا يستثنى فيها شئ لانها شئ فان رفع الكل بوضع واحد  
 لا يمكن اذا ما ينتهي لا يتحصل وما لا تحصل له في الذهن لا يمكن الحكم برفعه  
 ولا بوضعه اللهم الا برفع امر يعم تلك الاجزاء التي لانها يذللها كقولنا في المثال المذكور  
 لكنه ليس بزايد على الاثنين فان الزايد على الاثنين يدخل تحته ما لا ينتهي من الاعداد  
 لكن الرفع على هذا الوجه يخرج المنفصلة عن كونها ذات اجزاء غير متناهية  
 فانه يصير معناها اما ان يكون هذا العدد اثنين او ازيد ثم يستثنى لكنه ليس بازيد  
 من اثنين فهو اذن اثنان ووضع احد من الاجزاء الغير المتناهية ليرفع كل ما بقي  
 لا يفيد فان ما بقي غير متناه ولا سبيل الى حصوله في التصور على وجه التفصيل  
 معا وبالجملة لاستثناء في القياس الاستثنائي المنفصلى الابد تمام الانفصال  
 ونحصله الى هنا كلام صاحب التلويحات وشرحه ملخصا وانتاج القياس  
 الاستثنائي المتصلى والمنفصلى باقسامهما جميعا في جميع الجزئيات بين المعنى  
 الاخص لا يحتاج الى بيان اصلا كالشكل الاول بضروبه الاربعة من الاقتراضي  
 وهو الحق الذي عليه جمهور المحققين بل اجماع اهل المعقول والمنقول (تذنب)  
 قد سلف ان القياس قد يتركب من اكثر من مقدمتين ويسمى قياسا مركبا  
 واختلفوا في انه قياس واحد كما هو الظاهر من تعريف القياس حيث تفقوا على ذكر  
 الاقوال بلفظ الجمع فيه وارادوا ما فوق الواحد وادخلوه في التعريف وقد فهم  
 ذلك من ارتضاه الشريف المحقق على تصريح بعض المحققين او اقيسة  
 على ما صرح به ابو الفتح وغيره وعليه تحقيق المطالع والتلويحات كما هو المشهور  
 قالوا القياس الواحد بل كل ما يحتاجه على امر تصديقي لا يجوز تركبه من اكثر  
 من مقدمتين كما لا يجوز ان يكون من اقل من مقدمتين واستدلوا عليه بما يطول  
 ذكره والمركب من مقدمتين مع احتياج حصول المطاوب الى الكل ليس بقياس



واحد بل هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطابوب على ما قرره  
 في شرح المطالع او هناك قياسات مجموعها منتجة لمطابوب واحد وتلك الاقيسة  
 باعتبار اتحادها الارتباط بعضها ببعض وسياقتها الى نتيجة واحدة هي قياس  
 واحد لكن لا بسيط بل مركب من اقيسة والكلام في الاذبح كما وقع في شرح  
 التلويحات وقد عدوه من لواحق القياس وتوابعه ويمكن حل النزاع على الظاهر  
 والحقيقة كما قالوا ان القياس المركب في الحقيقة تماقيسة تأويل وقال الفاضل العصام  
 جعل الموصول النتائج قياسا سامحة لكونه في ضرورة قياس واحد وعده لمحقا  
 بالقياس لا يعد وجعل الموصول النتائج كذلك لا يخلو عن بعد الالائه لما عدا الموصول  
 عدا الموصول لعدم التفاوت بينهما في المأل فلي تأمل ثم القياس المركب قياس  
 مركب من مقدمات ينتج مقدمات منها نتيجة وهي مع المقدمة الاخرى نتيجة  
 اخرى وهم جرا الى ان يحصل المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج  
 للمطابوب يحتاج مقدماته او احدهما الى كسب بقياس اخر كذلك الى ان ينتهي  
 الكسب الى المبادئ البدئية فان صرح بنتائج تلك القياسات يسمى موصول  
 النتائج لوصل النتائج بالمقدمات كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) فكل (ج د) ثم كل  
 (ج د) وكل (د ا) فكل (ج ا) ثم كل (ج ا) وكل (ا ه) فكل (ج ه) وهو المطلوب  
 وان لم يصرح بالنتائج يسمى موصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر  
 وان كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) وكل (د ا) وكل (ا ه)  
 فكل (ج ه) وينقسم القياس المركب الى الاقتراني فقط والاستثنائي فقط والمركب  
 منهما وكل من الثلاثة ينقسم الى موصول النتائج ومفصولها مثال الاقتراني بقسميه  
 مامر انفا ومثال الاستثنائي الموصول النتائج كما كان (ج ب) ف (ا د) لكن (ج ب)  
 ف (ا د) وكلما كان (ا د) ف (ه ز) لكن (ا د) ف (ه ز) وكلما كان (ه ز) ف (ط ك)  
 لكن (ه ز) ف (ط ك) وهو المطلوب ومثال المذموم النتائج كما كان (ج ب)  
 ف (ا د) لكن (ج ب) وكلما كان (ا د) ف (ه ز) لكن (ا د) وكلما كان (ه ز) ف (ط ك)  
 لكن (ه ز) ف (ط ك) ومثال المركب من الاقتراني والاستثنائي من الموصول  
 النتائج كلما كان (ج ب) ف (ا د) لكن (ج ب) ف (ا د) وكل (د ط) فكل (ج ط)  
 وهو المطلوب ومثال الموصول النتائج كلما كان (ج ب) ف (ا د) لكن (ج ب)  
 وكل (د ط) فكل (ج ط) فاذا قلنا في بيان قولنا هذا متنفس لانه اذا كان متحركا  
 بالارادة فهو حيوان لكنه متحرك بالارادة وكل حيوان متنفس ينتج المدعى  
 موصول النتائج ولا يخفى موصوله قياس الخلف هو قياس يثبت المطلوب

(بابطال)

بابطال نقيضه وهو ضد القياس المستقيم وانما سمي خلفا اي محلا باطلا لالائه  
 باطل في نفسه بل لانه ينتج الباطل على تقدير عدم حقيقة المطاوب وفي شرح  
 التلويحات سمي هذا القياس خلفا لاحد الامر بن اما لانه يتحقق فيه المطاوب  
 بابطال نقيضه فكأنه يأتي المطاوب من ورائه وخلفه اولان الخلف في اللغة العربية  
 هو الزوى من القول فلما كان هذا القياس منتجا للمحال سمي خلفا لذلك انتهى  
 واختلفوا في ان القياس الخلفي بسيط او مركب ومختار بعض المتأخرين كونه  
 بسيطا استثنائيا متصليا مقدمها نقيض المطاوب وثالبها امر محال يحتاج لزومه  
 الى بيان فيكون قياسا استثنائيا يستثنى فيه نقيض المطاوب صرح به قدس سره  
 في خاشية شرح المختصر وذهب الجمهور الى انه مركب من قياسين احدهما  
 اقتراني شرطي بسيط صفراء متصلة من المطاوب الموضوع على انه ليس بحق  
 ونقيض المطاوب هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا مثلا لو لم يصدق  
 ليس كل (ج ب) لصدق نقيضه وهو كل (ج ب) وهذه المتصلة بذاتها  
 وكبراه جلية صادقة مشاركة لتالي المتصلة اما بيته بنفسها والابل بين صدقها  
 بقياس آخر فينتج هذا القياس الشرطي متصلة مقدمها مقدم المتصلة بعينه وثالبها  
 نتيجة التاليف بين الجملة وتالي المتصلة هذا ما ذهب اليه الاكثرون من الجمهور  
 واختار بعضهم الى ان الاقتراني الشرطي البسيط من متصلتين احدهما بذاته بنفسها  
 وهي ما ذكر اعني الملازمة بين وضع المطاوب غير حق وبين وضع نقيضه على انه  
 حق والثانية الملازمة بين نقيض المطاوب على انه حق وبين امر محال  
 وهذه الملازمة ربما تحتاج الى بيان بقياس واحد او متعدد الى مقدمة ضرورية فينتج  
 هذا القياس الشرطي متصلة من المطاوب على انه ليس بحق ومن الامر المحال هكذا  
 لو لم يكن المطاوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان المحال ثابتا فينتج  
 لو لم يكن المطاوب حقا لكان ذلك المحال ثابتا واليه ذهب صاحب المطالع وشارحه  
 والمحقق الشريف قدس سره والثاني من القياسين استثنائي مشتمل على متصلة  
 لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو  
 ان المطاوب حق مثلا صدق ليس كل حيوان بانسان لانه لو لم يصدق هذا الصدق  
 كل حيوان انسان ولو صدق كل حيوان انسان لصدق كل حيوان ناطق فلو لم يصدق  
 ليس كل حيوان انسان لصدق كل حيوان ناطق لكن لم يصدق كل حيوان ناطق  
 فصدق ليس كل حيوان بانسان وفي شرح التلويحات من طعن في انتاج القياس  
 الاقتراني المركب من الجملة والمتصلة بما ذكرته هناك جعل قياس الخلف مركبا

من اقيسة استثنائية وبين ذلك من طريقين احدهما اماكل (ج ب) اوكل (ب ا)  
 مانعة الجمع اذ لو جاز اجتماعهما على الصدق اصدقت نتيجةهما وهي كل (ج ا)  
 لصدق صورة القياس لكن ليس كل (ج ا) على انها اينة الكذب او بين كذبها  
 فلا يجتمعان على الصدق لكن كل (ب ا) على انها صادقة فليس كل (ج ب)  
 وهو المطاوب انظر بقا اثني اما ليس كل (ج ب) اوكل (ج ا) مانعة الخ ولو كان  
 ليس كل (ج ا) على انها كاذبة فيصدق ليس كل (ج ب) وبين منع الخوبان كل  
 (ب ا) صادق على ما فرض فاما ان يصدق معه كل (ج ب) او ليس كل (ج ب)  
 فان كان الثاني فقد امتنع الخلو وان كان الاول انج مع المقدمة الصادقة كل (ج ا)  
 فينع الخلو ايضا وتركيب قياس الخلف على هذين الطرفين صحيح ايضا  
 والمشهور هو الذي ذكره صاحب الكتاب انتهى اقول والذي ذكره صاحب  
 التلويحات هو المركب من الاقتراني الذي من متصلة وجمالية والاستثنائي  
 واما ما ذكره فيما سبق من الطعن في نتائج القياس الاقتراني المذكور فهو قوله هناك  
 وقد شكك على هذا التركيب بمثل قولنا ان كان الخلاء موجودا فهو بعد ذلك بعد  
 في مادة فلواتج اصدق ان كان الخلاء موجودا فهو في مادة لكنه ليس بصادق  
 فلا يتيج واحجوا بان الجملة صادقة في نفس الامر وليست بصادقة على تقدير  
 صدق مقدم المتصلة ثم قال والجواب اننا لم نكذب النتيجة بل هي صادقة  
 بحسب الالتزام فانه لا يمتنع في المحال ان يلزم من وجوده نفيه وليس صدق المتصلة  
 الا بصدق اللزوم ويتأتى بمثل هذا الاراد في المركب من المتصلتين كما يقال كل كان  
 الاثنان فردا فهو عدد وكل كان الاثنان عددا فهو زوج فلواتج ما قلتم للزمه كما  
 كان الاثنان فردا فالاثنا ز ج وقد عرفت جوابه ولقوة هذا الاراد جعل بعض  
 الفضلاء من التأخرين نتيجة هذين الاقترانيين منفصلة مانعة الخلو  
 وعدل عن النتيجة المتصلة وزعم انها لا يستتبع منها الى اخر ما قال ثم ان الخلف  
 يجري في كل الاقيسة كما يفهم من عبارة وقد يرد القياس المستقيم الى الخلف  
 على ما نقل في بعض التعليقات من اشارات الشيخ كما ذكره بعض الفضلاء (تذييل)  
 اعلم ان موضوع المطلوب موضوع الصغرى في لشكل الاول والثاني ومحمولها  
 في الثالث والرابع ومحمول المطلوب محمول الكبرى في الاول والثالث وموضوعها  
 في الثاني والرابع ذاتهم هذا فنقول اذا اشتمل مقدمة موضوع المطلوب على انه  
 موضوع فصغرى اما الاول او الثاني واذا اشتملت اياه على انه محمول فصغرى  
 اما الثالث او الرابع واذا اشتملت مقدمة محمول المطلوب على انه محمول فكبرى

(في الاول)

في الاول والثالث وان على انه موضوع فكبرى في الثاني والرابع والصغرى مقدمة على الكبرى في جميع الاشكال وقد يعكس لتكثرة مقتضية لذلك وايضا قد يجعل ما هو المشتمل لموضوع المطلوب كبرى ومحجوله صغرى فيحتاج الى عكس النتيجة هذا كله اذا كان مقدمات الاشكال باسرها مذكورة وقد يطوى بعض مقدمات القياس اما الكبرى فتحمل العالم محدث لانه مؤلف ونحو هذا لانه زان واما الصغرى فتحمل العالم محدث لان كل مؤلف محدث ونحو هذا لانه كل زان محدث واما في الاستثناء فتحمل لو كان فيهما آلهة الا الله فمستدنا اعلم ان المذكور اذا كان مقدمة واحدة من القياس الجملي فان اشتملت على موضوع المطلوب على انه موضوع فمهي صغرى من الشكل الاول ان امكن والا فثاني وان على انه محمول فصغرى لث او الرابع والكبرى مطوية في الكل وان محجوله على انه محمول فكبرى للاول والثالث وان على انه موضوع فكبرى للثاني والرابع والصغرى مطوية وان لم تشتمل تلك المقدمة المذكورة على شيء من موضوع المطلوب ومحجوله مطلقا فالقياس مركب نحو العالم له مؤثر لان كل متغير حادث وسيأتي واما القياس الاستثنائي فقد تطوى فيه المقدمة الاستثنائية كما مر وكذا المقدمة الشرطية كما في قولهم في التعايل لانه يمتنع ذلك ولا ممتنع ان يكون كذا ولا مستحيل ان يكون كذا نحو الشرط لا يدخل في الشرط لا ممتنع اشتراط الشيء بنفسه اي لو كان المشروط داخل في الشرط لم اشتراط الشيء بنفسه لكن يمتنع اشتراط الشيء بنفسه على ما قرره ونحو قولهم في كون الاعمال غير داخل في الايمان لما مر ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي اي لو كانت الاعمال داخل في الايمان لم يكون حقيقة الايمان هو التصديق لكن حقيقة الايمان هو التصديق على ما قرره في بعض خواشي شرح العقائد النسقية وفي بعض تعليقات الحاشية الداودية عند قوله اذ التعريف يجب ان يكون جامعاً ان هذا مقدمة استثنائية حذف مقدمته الشرطية وهذا نقض تالي تلك المقدمة الشرطية تقديره لو كان ما لا يكون البحث فيه من هذه الحاشية من الخاتمة لم يكون تعريف جامعاً لكن التعريف يجب ان يكون جامعاً فلا يكون البحث الى اخره والتفصيل في تلك الحاشية في قوله اورد عليه ان الخاتمة الى اخره وقد صح عند النجدة حذف الشرط مع الجزاء فلا ممتنع فيه سوى السماع وقد ورد كما سمعت هذا اذا كان المذكور مقدمة واحدة واما اذا كان ممتدتين واشتمل احدهما موضوع المطلوب والاخرى لم تشتمل على شيء من طرفي المطاوب فالقياس مركب نحو العالم له مؤثر لانه متغير وكل متغير حادث ونحو العالم له مؤثر لان كل

متغير حادث وكل حادث له مؤثر ونحوه لان كل متغير حادث وكل حادث متغير وان  
لم تشمل المقدمة الاولى على شئ من المطلوب والثانية اشتملت على موضوعه فالاولى  
كبرى والثانية نتيجة القياس فالصغرى مطوية والقياس مركب نحو العالم له  
مؤثر لان كل حادث متغير فالعالم متغير اى لان كل حادث متغير وكل متغير له مؤثر  
فالعالم له مؤثر وان اشتملت الاولى محجولا والثانية موضوعا يكون القياس مفردا لكن  
استلزم المطلوب بواسطة العكس ان كانتا موافقتين له في الكيف نحو ان ما هو حادث  
متغير وكل متغير عالم فان ما هو حادث فذلك العالم ما هو حادث وان كانتا مخالفتين  
له في الكيف فبواسطة عكس النقيض نحو ان ما لا يكون حادثا لا يكون متغيرا  
وما لا يكون متغيرا لا يكون عالما لا يكون حادثا لا يكون عالما فالعالم حادث ثم انه  
ان وجد في المقدمة ما يشارك المطلوب في كلا الحدين فذلك مقدمة شرطية  
للقياس الاستثنائي فيستثنى بوضع المقدم وقال الفاضل العصام اعلم ان ههنا  
ادلة اخرى مثل ان يحكم بالكبر على اعم يحكم به على الاصغر فيقال زيد انسان  
وكل حيوان ماش ينحج زيدا ماش بواسطة مقدمة لازمة للكبرى وهي كل انسان  
ماش ومثل ان يحكم بالكبر على ما يساوى ما يحكم به على الاصغر نحو زيد  
انسان وكل ناطق حيوان فزيد حيوان ومثل ان يسلب الاكبر عن جميع الخيارات  
ما يسلب عن كل الاصغر فيقال لاشئ من الانسان بفرس ولا شئ من غير الفرس  
بصهال ينتج لاشئ من الانسان بصهال بواسطة قولنا لاشئ من الانسان بفرس  
المستلزم لقولنا كل انسان غير الفرس وهذه كلها مفيدة لليقين قال ذلك الفاضل  
فلا وجه لاجراء تلك الادلة عن القياس بقيد لذاتها في عدم يفهم منه اى ما يكون  
الوسط في الكبرى اعم مطلقا في الصغرى ترك القيد الذي في محمول الصغرى  
عن موضوع الكبرى في الشكل الاول نحو هذا حيوان ناطق وكل حيوان ماش  
لان المقيد مندرج تحت المطلق فما يحمل على المطلق يحمل على المقيد فيحصل  
النتيجة المطلوبة من القياس وان شئت قلت يلزم النتيجة ايضا بواسطة  
مقدمة لازمة للكبرى وهي كل حيوان ناطق ماش واما العكس اى الزيادة  
في موضوع الكبرى على محمول الصغرى فليس بجاز لعدم تكرر الاوسط لان  
المطلق لا يندرج تحت المقيد وقديتوهم كون بعض من هذا القبيل وليس منه  
في الواقع بل القيد الواقع فيها متعلق بالمحكوم به فيها كما قال العلامة الرازي في شرح  
الشمسية لانها اى التضمن والالتزام تابعا لها اى للطابقة والتابع من حيث  
انه تابع لا يوجد بدون المتبوع قال الخبثية في الكبرى ليست قيد الاوسط بل للحكم

(فيها)

فيها وفسره الشريف المحقق قدس سره بان قوله من حيث متعلق بلا يوجد لا يتابع  
 ثم انك قد علمت في اول الكتاب ان من ابواب المنطق ابواب الصناعات الخمس  
 لان المنطق كما يبحث عن صورة القياس يبحث عن مادته فلما فرغ الشيخ المص  
 عن مباحث الصورة اى عن بيان القياس بحسب الصورة شمرع في مباحث  
 المادة اى بيان القياس بحسب المادة وهو خمسة اقسام يسمونها الصناعات  
 الخمس. كان التعلق بكيفية العمل ظاهرا فيها اصالة والصناعة ملكة يقتدر بها  
 على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاعراض صادرا عن البصيرة  
 بحسب ما يمكن فيها وهذا الاطلاق شائع زائغ عندهم وهذه الملكة انما هي  
 في العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطبيب والمنطق وان كان اطلاق  
 الصناعة على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما اذا قيل صناعة الكلام على ما  
 ذكره الا يقال مواد الاقضية هي المركبات الخبرية اى القضايا وقد عرفت في باب  
 القضايا احوالها واحوال مفرداتها التي لها تعاق بمصولها منها في الحاجة  
 الى الصناعات لانا نقول احوال القضايا على قسمين ما يعرض لها بالقياس الى النتيجة  
 اللازمة منها ككونها مفيدة لليقين او الظن او غير ذلك وثانيهما ما يعرض لها  
 لانهذا الاعتبار كالانقسام والتقسيم والانعكاس فالبحث عن هذه الاحوال  
 في باب القضايا ولم يمتد فيها كونها مدار الحجج وان لها نتائج والبحث عن احوال  
 الاولى هي الصناعات التي يبين فيها ان القضايا الواقعة مواد للاقضية اصناف منها  
 ما يوصل الى اليقين ومنها ما يوصل الى الجزم الخالى عن اليقين او الى الظن  
 او الى الخطاء ويبين فيها ان تلك الاصناف كيف يحصل وكيف يميز بعضها  
 عن بعض وجه ضبط الصناعات في الخمس ان القياس ان تركيب من المقدمات  
 اليقينية الضرورية او المكتسبة منها فبرهان وان من المشهورات  
 او المسلمات عند الكل او البعض فجدل وان من المقبولات او المظنونيات  
 فخطابة وان من التخيلات فتمعروان من الشبهة باليقينيات او بالمشهورات  
 او من الوهميات فمغالطة ولما كان البرهان لكونه مركبا من اليقينيات ونتجها  
 لليقين هو العمدية في اكتساب العقائد المطلوب فيها اليقين قدمه على بواقي الصناعات  
 فقال **البرهان** اى من جملة الصناعات الخمس او من الاصطلاحات المنطقية  
 التي يجب استحضارها عند الخوض في شئ من العلوم البرهان وهو قياس مؤلف  
 من مقدمات يقينية لانتاج اليقين **وصاحب البرهان** يسمى حكيميا والغرض  
 منه انتاج اليقين فالقياس حنس يتناول الاقضية الخمسة الصناعية. قوله المؤلف



انما ذكر ليتعلق به قوله من مقدمات وهو انما ذكر ليوصف بقوله يقينية وقوله مقدمات يقينية يخرج غير البرهان من الخمسة والمراد بالتأليف التأليف الصحيح كما افاده الغرض وبالمقدمات اليقينية اعم من ان تكون ضرورية وهي اليقينات الست ابتداء التي ياتي بيانها ونظرية كسبية وهي اليقينات بواسطة الضروريات التي هي مبادئ اول البرهان ففي البرهان يجب ان يكون مواده الاول من الضروريات الست سواء كانت مقدماته ضرورية او كسبية او مختلفة وما يقال ان البرهان لا يتألف الا من الضروريات فعنا انه لا يتألف الا من قضايا يكون التصديق بها ضروريا سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة او وجودية وسواء كانت بديهية او كسبية وقوله لا نتاج اليقين اي لا نتاج علم اليقين بالنتيجة او لا نتاج المطلب اليقيني وهذا اليقين هو الكسبي لا غير ليس للاحتراز عن شيء بل لتكميل اجزاء الحد اذ هو غاية ذكره ليشتمل التعريف على العلة الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية والافان ذكره يدل عليه لانه كلما كان القياس مؤلفا من مقدمات يقينية تأليفا صحيحا لزم من ذلك ان يكون النتيجة يقينية وذلك معلوم بالبديهة تدبر واعلم ان كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من عال اربع وهي المادية والصورية والفاعلية والغائية وهذا على مذهب الحكماء فانهم ذهبوا الى ان الواجب تعالى موجب بالذات مطلقا واما على مذهب المتكلمين القائلين بانه تعالى قادر مختار في افعاله وان موجبا في الصفات فلا يتصور العلة الغائية بالنسبة اليه تعالى ثم قد يعرف الشيء بالقياس الى علة واحدة او علتين او ثلث علة واذا عرف بالاربع كان ذلك اكمل من باقي الاقسام وليس المراد من التعريف بالعلل الاربع ان تكون هي بانفسها معرفة لانها مبنية للمعول فيلزم التعريف بالمباين بل المراد انه يؤخذ للمعول بالقياس الى العلة الاربع محمول واحد فيعرف به اي يؤخذ محمول واحد فيه اشارة الى العلة الاربع فيعرف به فالمحمول مجموع العلة لاكل واحدة منها والمراد بالمحمول ما يصلح ان يحمل عليه او المحمول بحسب الصورة والافلا يتحقق الحمل بين التعريف والمعرف وفائدة ذكر المعرف وحمل التعريف عليه بحسب الصورة تعيين المعرف بالقبح بالنسبة الى السامع وتبيين ان هذا التعريف لاي معرف وليس الحكم مقصود اقطعا وانما المقصود من التعريف نقش صورة المعرف في ذهن السامع وانما كان التعريف بالعلل الاربع بيان لاهية المعرف على الوجه الاكمل لان العلة مستلزمة لنفس الماهية على ما هي عليه في ذاتها ووجودها فانها في حد ذاتها تقوم باجزائها وفي وجودها تقوم اي توجد بفاعلها وغايتها واذا كان وجودها معلوما على

ما هو عليه من اوزم العلل الداخلة والخارجة فاذا وجدت تلك العلل كلها في الذهن لزم وجوده فيه على الوجه الذي هو عليه في نفسه ووجوده ويكون هذا تعريفاً رسمياً لا استعمالاً على الامور الخارجية عن الماهية لكنه اكل من الحد التام لشموله الذاتيات بأسرها مع بعض الخواص المكمل لتصورها من حيث وجوده اعلى انه قد قيل اذا اعتبرت الماهية على ما هي عليه في الوجود كان الفاعل وانما الغاية داخلين فيها بحسب هذا الاعتبار فلا يكون اخذهم في التعريف واجباً لكونه رسماً من خواشي شرح المطالع للشرىف المحقق قدس سره والمراد بالعلة ههنا ما يتوقف عليه الشيء وما يتوقف عليه الشيء المركب ان كان داخلياً فيه فان كان الشيء معه بالقوة فهو العلة المادية كالخشيب للسريروان كان الشيء معه بالفعل فهو العلة الصورية كالمهيئة السريرية للسريروان كان ما يتوقف عليه الشيء خارجاً عنه فان كان مأمناً الشيء اي ان كان مؤثراً في ذلك اشياء فهو العلة الفاعلية كالنجار للسريروان كان مالا جلته الشيء اي ان كان مؤثراً في مؤثرية المؤثر فهو العلة الغائية كالجلوس للسريروا قد يقال الشيء اما ان يتوقف على وجود شيء آخر او على عدمه مطلقاً او على عدمه الضارى على وجوده والقسم الثاني هو المنع والثالث هو المعاد فيجب تنقائهما عند وجود المعلول وان كان قريباً اذ هو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني ان يتهيأ القابل للمقبول تهيؤاً كاملاً لقبوله مقارنة لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده بل بامتكان الاتصاف وانما لازم لفراقه واما القسم الاول فان كان الشيء الثاني اعنى الشيء الموقوف عليه داخلياً في الموقوف فان كان الموقوف معه بالقوة فهو العلة المادية وان كان بالفعل فهو العلة الصورية وان كان الموقوف عليه خارجاً عن الموقوف فان كان مؤثراً فيه فهو العلة الفاعلية وان كان مؤثراً في مؤثرية المؤثر فهو العلة الغائية وان لم يكن هذا ولا ذاك فهو الشرط ثم لما اراد الشيخ المص تعريف ماهية البرهان الذي هو العمدة في الصناعات على الوجه الانتم الاكن عرفه بتعريف مشتمل على العمل الرابع فالمراد بالاشارة الى الصورية بالمطابقة اي هي كالمطابقة في الظهور واذا صورة البرهان هي الهيئـة الاجتماعية للمقدمات ولا شك انها ليست نفس المؤلف بل عارضة له ناشئة عن التأليف كيف ولو كانت بالمطابقة لامتنع حله على البرهان المعروف واشارة الى الفاعلية بالالتزام اذ لكل تأليف من مؤلف بالكسر وهو هنا القوة العاقلة والمقدمات اشارة الى المادية ولاتنتاج اليقين اشارة الى العلة الغائية لان الغرض من البرهان

ط  
اشارة به

على ما مر هو انتاج المطلوب اليقيني واليقين هو اعتقاد الشيء بأنه لا يمكن ان يكون  
الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال فان من يصدد الاعتقاد بكون  
الشيء كذا اما ان يكون عنده مع احتمال نقيضه اولا فان كان الاول فلا يخلو  
اما ان يكون طرفاه متساويين او يكون احدهما راجحا والاخر مرجوحا فان كان  
الاول فهو الشك وان كان الثاني فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم  
وان كان الثاني وهو ما يكون عنده ولا يكون معه احتمال نقيضه اصلا فلا يخلو  
اما ان يكون مطابقا للواقع اولا والثاني الجهل المركب والاول لا يخلو اما ان يكون  
ممكن الزوال اولا فالاول التقليد والثاني اليقين فالقيد الاول في تعريف اليقين اعني  
اعتقاد الشيء جنس شامل للاقسام الاربعة اعني الظن والجهل والتقليد  
واليقين ولم يدخل فيه الشك والوهم اذ الاعتقاد فيهما وذلك لان الاعتقاد عندهم  
يطلق على ما عندهم انكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقة عند الذكاء في الحال النقيض  
بل في المال ويطلق على ربط القلب بالنسبة على انها واقعة في نفس الامر سواء  
كان ذلك لموجب ومع تجوز النقيض لو قدر اولا على ما ذكره الابهري في خواشي  
شرح المختصر وكلا المعنيين لا يصدق على الشك والوهم وعن الامام الاعتقاد  
افعال من العقد وهو ربط الفكر بشيء لتحصيله وليس في العلم اي معنى اليقين  
ارتباطا بل انحلال العقود والانشراح والتلج والثقة وانما يتناول الظن والتقليد  
انتهى وقال المحقق الشريف في خواشي شرح المختصر المشهور في هذا المقام  
ان يجعل القسم الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم وبعد الشك والوهم من اقسامه  
وليس بصحيح اذ الاعتقاد ولا حكم فيهما اما الشك فلان طرفي النفي والاثبات  
متساويان فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظاهرا او باحدهما فيلزم  
التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه باللفظ او لا فلا يتوجه  
ان السالك قد يتلفظ بمبادل على احد الطرفين واما في الوهم فلان المرجوح ادنى  
من المساوي وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقادا نقيضين معا وبالجمل لا بد في الحكم  
والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما انتهى والمحققون عدوا الشك والوهم  
من قبيل التصور حتى قال في الحاشية الداودية ذهب طائفة من الناس الى انهما  
من قبيل التصديق وهذا وهم منهم انتهى والقيد الثاني في تعريف اليقين وهو قوله  
لا يمكن ان يكون الا كذا يخرج الظن وفي شرح الموافق الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن  
لان الرجحان مأخوذ في ماهيته وقيل اصل الظن غير غلبة الظن فان غلبته ان يزداد  
رجحانه وقوته متقاربا الى الجزم وعن الحموي في شرح الاشباه الفقهية الشك لغة

(مطابق)

مطلق التردد وفي اصطلاح الاصوليين استواء طرفي الشيء وهو الوقوف  
بين الشئين بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا ترجح احدهما ولم يطرح الآخر  
فهو ظن وان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم  
واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب ولا فرق بين المتساوي والراجح  
كما زعم النوري لكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة وقيل  
اليقين جزم بدليل قطعي والاعتقاد جزم بلا دليل قطعي والظن تجويز احدا من  
احدهما اضعف من الآخر والشك تجويز امرين لازمة لاحدهما على الآخر  
وعن الاشباه الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح  
جانب الصواب والوهم رجحان جهة الخطاء واما اكبر الراي وغالب الظن  
فهم والطرف الراجح اذا اخذ به القلب والظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم  
يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما  
وغالب الظن ملحق باليقين والغالب كالمحقق عندهم انتهى فقهر من ذلك  
ان عند الفقهاء الظن المطلق بمعنى مطلق الطرف الراجح شامل للشك ملحق به  
واما الظن القوي المعبر عنه باكبر الراي وبغالب الراي وبالظن الغالب  
وبغالب الظن فهو ملحق باليقين عندهم وقيل الشك عند الفقهاء داخل في الظن  
ولذا يعبرون بغلبة الظن عند ارادتهم الظن الكلامي والقياس الثالث في التعريف  
وهو قوله مطابق للواقع يخرج الجهل المركب وفي شرح المواقف الجهل المركب  
عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع وانما يسمى مركبا لانه يعتقد الشيء  
على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء ويعتقده يعتقد على ما هو عليه  
فهمنا جهل آخر فقد تركب وقيل الجهل المركب هو الذي لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم  
والبسيط هو الذي لا يعلم ويعلم انه لا يعلم وقال بعض المحققين الجهل عدم العلم عن  
من شأنه ان يكون عالما وهو نوعان بسيط اي غير مركب لان صاحبه يعلم جهله  
وايس فيه اعتقاد غير مطابق للواقع واصحابه كالانعام لفقدهم ما به يمتاز الانسان  
عنها بل هم اضل لتوجهها نحو كالاتها والنوع الثاني جهل مركب وهو اعتقاد  
غير مطابق للواقع وهو شر من الاول مرض من مرض من قلما يقبل العلاج لان صاحبه  
يعتقد انه علم وكالاجهل ومرض فلا يطلب ازالته قيل الناس اربعة اقسام  
رجل يدري ويدري انه يدري فهذا عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري  
فهذا نائم فابقطوه ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فهذا جاهل فعلموه ورجل  
لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهذا احمق فاجتنبوه والقياس الرابع وهو قوله غير

ممكن الزوال يخرج التقليد وهذا التعريف مرادف لقولهم في تعريف اليقين  
 ايضا اعتقاد جازم مطابق للواقع ثابت وقد يعرف اليقين بانه  
 اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا وهذا لا يوصف به العلم القديم  
 ولا العلوم الضرورية قال الامام في تفسيره اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان  
 صاحبه شاك فيه فلذلك لا يقول القائل يتقن وجود شئ في نفسه ويتقن  
 ان السماء فوق لما كان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم بالحادث بالامور  
 سواء كان ذلك العلم ضروريا واستدلاليا فيقول القائل يتقن ما رآه بهذا الكلام  
 وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول يتقن ان الاله واحد وان كان قد علمه  
 بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه يتقن الاشياء انتهى قيل اليقين  
 كلي مشكك يتفاوت افراده كما يشير اليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام  
 ولكن لطئ قلبي ولهذا قسموه الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين انتهى  
 قال بعض العارفين علم اليقين ما كان بشرط البرهان وعينه ما كان بحكم البيان  
 وحقه ما كان بنعت العيان فعلم اليقين لاصحاب العقول وعينه لاصحاب العلوم  
 وحقه لاصحاب المعارف ذكره مولانا وسندنا الشيخ علي القاري في شرح الشفاء  
 النبوي قالوا الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهي  
 المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل  
 يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر هذا وقد جاوَز الكلام ههنا حدا الاطباب \*  
 ليكون مرجعا لاطلاب \* يدخلون عليه من كل باب \* سلام عليكم بما صبرتم فنعما هو  
 لاولى الالباب \* طوبى لهم وحسن مآب \* ولئن ردها منكرون فيمورون بي الاله  
 الا هو عليه توكلت واليه متاب \* يضل من يشاء ويهدي اليه من انا \* ما كان  
 رسول ان يأتي بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب \* يحول الله ما يشاء ويثبت وعنده  
 ام الكتاب \* ما علمنا الا البلاغ وهو سريع الحساب \* كفى به شهيدا بيني وبينكم  
 ومن عنده علم الكتاب \* اللهم اغفر لنا ولهم ونجاوز عن سيئاتنا وعن سيئاتهم  
 واحسننا واياهم في زمرة عبادك الصالحين ثم البرهان على قسمين لان الحد  
 الاوسط فيه يجب ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن اى اوسط  
 القياس لابد وان يكون موجبا لحصول نتيجته في الذهن والالم يكن القياس  
 قياسا فلا يكون برهانا فان كان الحد الاوسط مع كونه علة لتلك النسبة في الذهن  
 علة لوجود تلك النسبة في الخارج فهو برهان لمي سمي به لافادته التلمية اى العلية  
 في الذهن والخارج اذ يجاب به السؤال بل كان كذا فانسب الى لم كقولنا زيد معفن

الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محجوم فهذا محجوم فتعفن الاخلاط الذي هو الاوسط  
 كما انه علة لثبوت الحمى زيد في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى له في الخارج وان لم يكن  
 كذلك اي وان لم يكن الحد الاوسط فيه علة لوجود النسبة في الخارج بل لا يكون  
 علة لها الا في الذهن فقط فهو برهان اني لاقتصاره على انية الحكم اي ثبوته  
 دون لمية من قولهم ان الامر كذا فهو منسوب لان كقولنا زيد محجوم وكل محجوم  
 متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فالحمى الذي هو الاوسط فيه وان كانت علة  
 لثبوت تعفن الاخلاط لزيد في التصور لانهم اليك علة لها في الخارج بل الامر  
 بالعكس كما عرفت في اللمى وتوضيح المراد ههنا ان الاوسط ان كان واسطة  
 في حصول التصديق بثبوت المحمول للموضوع او بسلبه عنه فقط فالبرهان اني  
 وان كان يفيد مع التصديق المذكور سبب نسبة المحمول الى الموضوع بالثبوت  
 او بالسلب في نفس الامر فالبرهان لمى فاعرف والبرهان الاتي ينقسم ايضا  
 الى قسمين لان الاوسط فيه اما ان يكون مع كونه ليس بعلة في الخارج للنسبة  
 المذكورة معلول لها او لا يكون فصارت الاقسام ثلاثة ما يكون الاوسط  
 علة لها في نفس الامر وما يكون معلول لها في نفس الامر وما لا يكون  
 علة لها فيه ولا معلولا والاول برهان لمى والباقيان برهان اني وقد بظن  
 ان البرهان اللمى يجب ان يكون الاوسط فيه علة للاكبر وذلك غير لازم بل الذي  
 اشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر وفرق بين علة وجود الشيء  
 في نفسه وبين علة وجوده لشيء اخر والمشرط في برهان لم هو الثاني لا الاول كذا  
 في شرح التلويحات وكذا في شرح الشمية للنفق زاني حيث قال فيه والاوسط  
 في برهان اللم مع انه علة لوجود الاكبر للاصغر قد يكون ايضا لوجود الاكبر مطلقا  
 كما في قولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محجوم فان تعفن الاخلاط  
 كما انه علة لثبوت الحمى لزيد هو علة للحمى في نفسها وقد لا يكون كذلك بل يجوز  
 ان يكون معلولا لا اكبرا قال والاوسط في برهان الان ان كان معلولا لوجود الحكم  
 في الخارج يسمى دليلا والام يسمى باسم خاص انتهى واعلم ان الاستثناء في الاقيسة  
 الاستثنائية في حكم الاوسط في الاقيسة الاقترانية فاذا قلنا ان كان القمر منخفضا  
 فالارض متوسطة بينه وبين الشمس لكن القمر منخفض فالارض متوسطة بينهما كان  
 البرهان اني لان الخسوف معلول التوسط واذا قلت ان كان التوسط المذكور حاصلا  
 فالقمر منخفض لكنه حاصل فالقمر منخفض فهو برهان لمى لان التوسط علة الخسوف  
 وبهذا ينحصر البرهان في القسمين ولا يخرج القياس الاستثنائي اذا كان برهانا



عنها وبه يتم الدست ولما كانت المقدمات اليقينية المذكورة في تعريف البرهان اعم  
من الضرورية وهي التي لا تحتاج في حصولها الى نظر وكسب والنظرية وهي  
التي تحتاج اليه اراد ان يبين الضروريات لعدم الضبط في النظريات بل الضبط  
لها بانها نتائج البرهان ولا انتهاء لها في المواد تدبر ولا تغفل فقال \* واليقينيات  
اقسام \* ستة وقد يعبر عنها بالاصناف بناء على ان الاختلاف بينها بالعوارض  
لا بالذاتيات المقومة لاهية القضية من حيث هي وهي وتسمى القضايا الواجب  
قبولها وهي مبادى اول والمكتسبات منها لا تكون مبادى اول بل ثواني او ما فوقها  
وانما انحصرت في الاقسام الستة لان الحاكم بصدق النسبة اما العقل او الحس  
او كلاهما معا لان المدرك بالكسر منحصر فيها فان كان الحاكم العقل فاما ان يحكم  
بمجرد تصور طرفيه او لا بل يتوقف حكمه على وسط حاضر في الذهن فالاول  
الاوليات والثاني قضايا بقياساتها معها وان كان الحاكم الحس فهو المشاهدات  
وان كان كليهما معا فاما ان يكون ذلك الحس حس السمع او غيره فالاول  
التواترات والثاني اما ان يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدات بمعنى انه يشترط  
في ذلك اولا فالاول المجربات والثاني الحدسيات والى ما ذكرنا اشار النص بقوله  
احدها \* اوليات \* وهي ما يحكم فيه العقل بمجرد تصور الطرفين \* كقولنا  
الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء \* اى كل الشئ اعظم من جزئه  
والمراد الكل المجموعى لا الافرادى والشئ عبارة عن نفس الكل اذ جعله  
على الجزء يأبى عنه اضافة الجزء اليه فالاضافة بيانية والحكم لا يتم الا في كل وجزء  
لهم مقدار ولو جعل المحكوم به ازيد من الكل ولا يكتفى بتخصيص الكل بماله مقدار  
اذ ماله مقدار اذا اخذ مع وصف فهو كل له مقدار وليس اعظم من جزئه الذى  
هو الوصف او الموصوف وكذلك الجسم على القول بالتركيب من الهوى  
والصورة فان الجسم ليس اعظم من الصورة اذ ليس للجسم مقدار سوى  
مقدار الصورة بل لا بد ان يرا د كل ملتئم من اجزاء لكل منها مقدار لكنه يشكل  
بالجسم على القول بتركبه من اجزاء لا يتجزى فانه اعظم من جزئه وليس لجزئه  
مقدار والمراد من الطرفين اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والمراد  
بتصورهما تصورهما بتامهما في قولنا الكل اعظم من الجزء تصور الكل تصور  
الموضوع وتصور الاعظمية من الجزء تصور المحمول ويدخل في تصور الموضوع  
تصور الافراد واتصاف الافراد بمفهوم الكل وتصور معنى السوران كان ويدخل  
في تصور المحمول تصور الاعظم وتصور الجزء وتصور الشئ المدلول عليه بالجزء

(وتصور)

وتصور معنى من واما الضمير في الاعظام وتصوره فامر اعتبره المحبون فهم ويعزل  
عن اعتبار العقلاء واما حديث انه لا بد من تصور النسبة فهو كذا ذكره الفاضل  
عصام الذين في بعض تصانيفه على ان النسبة من تمام المحمول فان النسبة بين  
صفة المحمول والوقوع او الالوقوع صفة للنسبة بين مفهوم كونه صفة صفة  
المحمول اضافته الى المحمول اولى كما ذكره سيد المحققين قدس سره حيث قال  
اضافته الى المحمول لانه من مقتضيات المحمول بل لان الموضوع امر مستقل  
بنفسه لا يقتضى الارتباط بغيره والمحمول مفهوم يقتضى الارتباط بغيره فالنسبة  
والتي بها الارتباط تستحق ان تضاف اليه وان كانت متصورة بين بين وبالكان توهم  
من قوله بين بين انه حمله على النسبة التي بين بين دون الوقوع والالوقوع فان  
الوقوع والالوقوع ايضا متصوران بين بين فمحوزان يدخل تصور النسبة  
في تصور المحمول اذ المحمول بتمامه لا يتصور بدون تصور النسبة تأمل وقد سبق  
ان بداهة تصور النسبة تابعة لبداهة تصور طرفيها ونظريته تابعة لنظريتيهما  
او نظرية احدهما فليس في حد ذاته بديهي ولا نظر يافا فهم اعلم ان الضروري  
معنيين احدهما ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب وهو بهذا المعنى مقابل  
للتطري وهو ما يتوقف حصوله على نظر كما هو المشهور في تعريفهما وقد يعرفان  
بما يحتاج في تحصيله الى نظر وما يحتاج اليه وقد يفرق بين التعريفين كما في  
المطلوبات والضروري بهذا المعنى يرادفه البديهي وثانيهما ما لا بد منه اعم من ان يكون  
بديهي او خيرة يقال هذا ضروري اي شئ لا بد منه وهو بهذا المعنى لا يقابل التطري  
بل اعم منه من وجه ولا يرادفه البديهي وقد يطلق البديهي على ما يرادف الاولى  
وهو بهذا المعنى يختص بالتصديقات والمعنى الاول لهما وغيرهما من التصورات  
والبديهي بالمعنى الاعم المرادف للضروري قسمان جلي وخفي والجلي هو الاوليات  
وقضايا قياساتها والمشاهدات والخفي هو التواترات والمجربات والحدسيات  
ثالثا عدم الاشتراك بين عامة الناس والافلتح بالجليات فالبديهي الجلي هو الاوليات  
وقضايا قياساتها معها والمشاهدات والبديهي الذي يشترك بين عامة الناس  
وقد يطلق البديهي الاولى مجازا على قضية مستعينة عن الدليل والانيه كقولهم  
كل نار حارة ولا يكفي تصور النار والحارة في الحكم بذات الحرارة بل لا بد من المشاهدة  
ولذا جعلوه من المشاهدات كما سياتي لامن الاوليات والبديهي بالمعنى المرادف الاولى  
منه ما هو جلي عند الكل ومنه ما هو خفي عند البعض واجلي البديهييات واقربها  
في الجرم قولنا الشئ اما ان يكون واما ان لا يكون اعني التردد بين النفي والاثبات

بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وأما قولنا الكل اعظم من الجزء وقولنا الاشياء المساوية  
 لشيء واحد متساوية وقولنا الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين فن  
 البديهيات ايضا لكنهما توقف على قولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وجه  
 توقف الاول انه لو لم يكن الكل اعظم من الجزء فالجزء الاخر معتبر في الكل لانه جزؤه  
 وليس بمعتبر فيه لحصول الاكتفاء بالجزء الاول فيجتمع النفي والاثبات ووجه توقف  
 الثاني انها لو لم تكن متساوية فتحقيقتها الكمية واحدة لمساواتها لذلك الشيء وليست  
 بواحدة لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع ايضا النفي والاثبات ووجه توقف  
 الثالث انه لو لم يكن كما ذكرنا لم يتغير ذلك الجسم الواحد عن جسمين كائنين في آن  
 واحد في مكانين فالجسم الاخر معتبر وجوده وليس بمعتبر اذا لم يتغير وجوده عن عدده  
 فيصدق عليه انه موجود ومعدوم معا فيجتمع النفي والاثبات كذا  
 في شرح الموافق ثم انه قد يتطرق الخطاء في الاوليات بناء على عدم الائتلاف  
 او عدم تصور الطرفين على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما على تقدير  
 نظريتهما او وجود خفاء فيهما او غير ذلك فعلم ان توقف طرفي البديهي  
 او احدهما على نظرو كسب لا يتعدح في بدايته هذا على راي الحكماء فقاط  
 البداهة والكسب عندهم هو نفس الحكم فقط اذ هو التصديق عندهم  
 كما سلف في باب القضايا فان لم يحتاج في حصوله الى نظري يكون بديهي وان كان  
 طرفاه بالكسب واما على راي الامام فلما كان التصديق عنده عبارة عن مجموع  
 الادراكات الاربعة على ما سلف ايضا فانما يكون بديهي اذا كان ذلك المجموع  
 بديهي او انما يكون ذلك المجموع بديهي اذا كان كل واحد من اجزائه بديهي فاذا توقف  
 طرفاه او احدهما على الكسب يكون نظري على رايه قالوا ومن ههنا تراهم في كتبه  
 الحكمية يستدل ببداهة التصديق كلها على بداهة التصورات ﴿١﴾ و﴿٢﴾ ثانيها  
 ﴿٣﴾ مشاهدات ﴿٤﴾ وهي ما يكون الحاكيم فيها الحس الظاهر وتسمى حسيات  
 ﴿٥﴾ كهوائنا الشمس مشرقة ﴿٦﴾ فيما يكون الحاكيم حاسة البصر ﴿٧﴾ والنار محرقة ﴿٨﴾  
 فيما يكون الحاكيم حاسة اللمس وزيد حسن الصوت والورد طيب الرائحة  
 والسكر حلو على انها قضايا شخصية فيما يكون الحاكيم حاسة السمع وحاسة  
 الشم وحاسة الذوق وههنا قضايا تسمى وجدانيات وهي التي يكون الحاكيم  
 فيها الحس الباطن وتسمى ايضا محسوسات باطنية وقضايا اعتبارية كهقولنا  
 ان لنا جوعا وان لنا عطشا وان لنا خوفا وغضبنا فحكم احد مجموعته وعطشه  
 وخوفه وغضبه وحلمه وطمعه وغير ذلك من احوال نفسه الباطنية

انما هو لحسه الباطن فالوجدانيات ما يدرك بالقوى الباطنة واختلفوا في ان  
تلك القوة هي الوهيمية او قوة اخرى قال الامام ~~ص~~ لا القولين محتمل فان  
كانت هي الوهيمية فالفرق بينها وبين الوهيميات بالمعنى المشهور الذي  
ستعرف هو ان الوجدانيات يكون ادراكها بمحصل انفسها والوهيميات يكون  
ادراكها بمحصل صورها كذا حقيقة بعض الفضلاء في خواشي شرح المختصر  
وقد يدخل في هذا القسم ما يدركه النفس بذاتها من الامور الجزئية وليس  
بصحح اللهم الا ان تجعل النفس من القوى الباطنة على التجوز تدبر واعلم ان  
ههنا اضطررت بكلمات الكتب في التلويحات وغيره يجعل المشاهدات مقسما  
للحسيات اعني ما يدرك بالحواس الظاهرة والوجدانيات وعليه مشى العلامة  
الرازي في شرحه للشمسية فهم اخذوا المشاهدة بمعنى ما يقابل الغيبة عن الحس  
مطلقا فتناول مطلق الاحساس والوجدان ولعل بعض من تصدى لشرح  
الكتاب اتبعه في ذلك وكذا بعضهم في رسالة مستقلة وسمى الحسيات محسوسات  
وفي المطالع وشرحه جعل المشاهدات قسما من المحسوسات كالوجدانيات  
حيث قال وتسمى اي المحسوسات مشاهدات ان كانت الحواس ظاهرة  
وووجدانيات ان كانت باطنة فهم اخذوا المشاهدة بمعنى مقابل الغيبة الظاهرة  
فيختص باحساس الحواس الظاهرة واليه ذهب العلامة الفارسي في الشرح  
واتبعنا اثره وان كان في الاول تضمن الكتاب للفائدة اذا طلاق المشاهدة  
على الاحساس اظهر واشهر ثم ان من الناس من انكر المحسوسات وزعم انها  
غير مفيدة لليقين واستشهد على ذلك باغلاط الحس كروية الكبير صغيرا  
كافي البعيد والصغير كبير كما في الماء الساكن متحركا كجناب الشيط في حق الجالس  
في السفينة الجارية والمتحرك ساكنا كشعاع الشمس والواحد اثنين كما في حق  
الاحول والمعدوم موجودا كما في المنام وغير ذلك والجواب ان الحس يؤدي  
الى العقل ما ادركه فان جزم العقل به كان من جملة الواجب قبوله وان لم يجزم  
لم يعول عليه فلا نعتي بالمحسوسات كل ما يحس بحيث يتوجه الابرار المذكور  
بل نعتي به ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر والباطن كذا في شرح  
التلويحات وسياتي بتحقيق الكلام \* في هذا المقام \* بفضل المفضل المنعام \*  
فان قيل قد يتوقف حكم العقل بالنسبة على مشاهدة الطرفين مع كون القضية  
من الاوليات ككون الشخص الواحد في حالة واحدة لا يحيل في مكانين فانه  
لا يمكن العقل من الحكم بنسبة بعض اجزائها الى بعض الابعاد المشاهدة

فيلزم اما خروجهما عن الاوليات او يكون المشاهدات قسما من الاوليات  
لا قسمية لهما قلنا المشاهدة بما افتقرت في تصور الاجزاء فالحكم بعد تصور الطرفين  
لا يحتاج الى المشاهدة فيكون فيه مجرد تصورهما وان كان ذلك التصور غير  
مستغن عن المشاهدة في الاوليات قد يكون الحكم على ما شوهد بعض  
جزئياته اى يكون الحكم كليا متوقفا على مشاهدة بعض جزئيات الكلى  
المحكوم عليه وقد يكون الحكم كليا غير مقتدر الى مشاهدة شئ من جزئيات المحكوم  
عليه قال المحقق الثانى السعد التفتازانى في شرح الشمسية الاحكام الحسية  
كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة  
فحكم عقلى استفاده العقل من احدا من جزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله  
ولذا قال الفاضل العصام جعل الكلية كقولنا كل نار حارة من قبيل المشاهدة  
فيه اشكال لان الحس لا يثبت اهد كل نار ولو فرض المشاهدة فالفرق بينها وبين  
كل حيوان يحرك فكذلك الاسفل مشكل حتى يجعل احدهما مكتسبة من الاستقراء  
والاخرى بديهية قال وقد ذكر السيد السند في بعض تصانيفه انه اذا شاهد  
الحس بعض جزئيات النار يحصل له حدس بان كل نار حارة وفيه انه لا ينفع  
في المشاهدات بل تصير من الحدسيات انتهى وفي شرح التاويحات قد يكون  
الحكم في المشاهدات بغير ما ادركه الحس ادراكا جزئيا لا على ما ادركه فانه فرق بين  
ان يكون المدرك هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع وبين ان يكون هو الموضوع  
المحكوم عليه \* و \* ثالثها \* مجربات \* وهى ما يكون الحكم فيها مبركبا  
من العقل والحس الذى هو غير حس السمع ويحتاج العقل في الجزم الى مشاهدات  
متكررة مفيدة لليقين بواقعة قياس خفى وهوانه لو كان اتفاقا لما كان دائما  
او اكثر \* كقولنا شرب السم يوتىء بسهل الصفر \* فالعقل في هذا الحكم يحتاج  
الى مشاهدة مرة بعد اخرى الى ان يحصل اليقين مع انضمام قياس خفى وهوانه  
للمسهل لما وقع الاسهال عقيب شربها كليا او اكثر \* وقال بعض المحققين  
القياس الخفى هو ان يعلم ان الوقوع المكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وان لم  
يعرف ماهية ذلك السبب وكذا علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا ويتميز  
عن الاستقراء بان الاستقراء لا يقارن هذا القياس الخفى ويتميز عن النظر ايضا  
بان الملاحظة الاجالية في المبادئ البديهية التى هى مقدمات القياس الخفى  
كافية فيه بخلاف النظر فانه يجب فيه ملاحظة المبادئ على سبيل التفصيل  
وكذا الحال في الحدسيات والمتواترات حيث يقارن كل منهما ايضا قياسا خفيا

ممتاز عن النظر كذلك كما سيأتي وفي شرح التلويحات ان حكمنا من طريق التجربة  
 بحكم فقد لا نحكم بذلك مطلقا بل مع قيود مخصوصة لها مدخل في الحكم  
 اليقيني فيه فاننا اذا حكمنا ان السقمونيا يسهل لا نحكم به على الاطلاق بل نحكم  
 ان السقمونيا الذي يوجد في بلاد كذا في زمان كذا على هيئة كذا اذا تناوله  
 الانسان فانه يسهله في الاكثر فلا يفيد التجربة حكمها كلياً يقينياً لهذه التقييدات  
 وامثالها ويجب ان يعلم ان التجريبات لا تقال الا في التأثير والتأثر فلا يقال جربت  
 ان هذا القار اسود مثلاً بل يقال جربت ان النار محرقة وان السقمونيا يسهل  
 ثم التجربة اما للخاص كمثل المتن فان العلم يسهل المسهل مختص بالطبيب واما  
 للعام كعلم العامة بان الخمر مسكرة والسقمونيا قيل عن المصباح بفتح السين وبالغافق  
 والماء معروف قيل يونانية وقيل سريانية وفي القاموس هونيات يستخرج  
 من تجاويه رطوبة وبقة وتجفف وتدعى باسم نباتها ايضا مضادتها للمعدة  
 والاحشاء اكثر من جميع المسهلات وتصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل  
 والانيسون ست شعيرات منها الى عشرين شعيرة تسهل المرة لصفراء والزرنيخات  
 الزدية من اقاصى البدن وجزء منه يجرى من تربد في حليب على الريق لا يترك  
 في البطن دودة عجيب في ذلك مجرب انتهى وفي بعض كتب الطب انه لا يجوز  
 استعماله في الاوقات الشديدة الحرارة او البرودة من غير اصلاح والجار الطبع  
 والمزاج والاحمال اصلا فانه مهلك للولد اذ هو في الدرجة الثالثة حار وباس  
 والتفصيل يطلب من محله **و** رابعها **خ** حديدات **و** هي ما يحكمها  
 العقل مع الحس الظاهر غير حس السمع ولا يحتاج العقل فيه الى تكرار المشاهدة  
 بمعنى انه لا يشترط في ذلك **و** كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس **و** لما يرى من  
 اختلاف تشكلاته انور به بحسب قربه وبعده من الشمس ونحوه عند حيلولة  
 الارض بينهما فالحكم به بمجرد الحدس القوي من النفس المفيد للعلم وسرعة  
 انتقال الذهن من المبادئ اليه فقيه قياس خفي بديهى المبادئ ملحوظة على سبيل  
 الاجال فان قيل قد ذكر في شرح المواقف انه لا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدات  
 وكذا في شرح الشمسية للفتازاني حيث قال فيه هي كالتجربات في تكرار المشاهدة  
 ومرة اربعة القياس الخفي الان السبب في التجربات معلوم السبب غير معلوم الماهية  
 وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف على الحدس والالكان من المعلوم  
 الكسبية قانا مرادها ابداء فرق بين التجربات والحدسيات الشبهة بها  
 في الاحتياج الى المشاهدة بان السبب في التجربات معلوم السبب مجهول الماهية



ولذا كان القياس الخفي هناك قياسا واحدا بان يقال لو لم يكن الحكم لعلة لم يكن دائما واكثر يا كما هو وفي الحدس معلوم السببية والمماهية جميعا ولذا كان هناك اقيسة مختلفة وليس مرادهما ان كل حدس مشروط بالمشاهدة كيف وقد صرح الشريف المحقق قدس سره في خاشيته للتجريد بان من الحدسيات ما هو من المعقولات الصرفة وفي شرح المواقف بان المطالب النظرية يمكن حصولها بطريق التصفية ولا يخفى ان النفس اذا كانت في تقسسه عن العالقي البدنية والواقعي الجسمانية واعرضت عنه بالكلية واستعدت لكل فيض تفيض المقدمات المرتبة من المبدء الفياض سواء كانت من المعقولات الصرفة او لا وحققة الحدس ستوح المقدمات مرتبة من المبدء الفياض كما ستحقق فطلاق الحدس لا يحتاج الى تكرر للمشاهدة وقد صرح به العلامة الرازي في شرحه للشمسية وقال شارح التلويحات حاصل الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة متعلقة بعدا مشاهدة بانه كير والتأثير معا فان وجد التكرير دون التأثير كنهيات تشكل النور في القمر بحسب نسبته الى الشمس او وجد التأثير دون التكرير كيقين حصل من دفعة واحدة فهو على التقديرين حدس انتهى وقال بعض الفضلاء ان مشاهدة الحدس مرة او مرتين كافية في الحدس لافي التجربة بل لا بد فيه من المشاهدة مرارا كثيرة وفي شرح المطالع الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة يتوقف على فعله يفعله الانسان حتى يحصل المطاوب بسببه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وحاصله ان التجربات واقعة بالاختيار بخلاف الحدسيات وهو قريب من المنقول من شرح التلويحات بل هو عينه من وجه ولا يخفى هذا ان العلوم البدئية كلها غير اختيارية وان العلم بالاختيار منحصر في النظري كما تقرر في محله على ما لا يخفى والحدس المشهور في تعريفه هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب يعني بحيث يتنل المطالب في الذهن مع المبادئ دفعة في العبارة تسامح وحققته ان يسمح المبادئ المرتبة في الذهن فيحصل المطاوب فيه وقال بعضهم هو عبارة عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة فتتبل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير حركة سواء كان مع سوق او لم يكن ونسبه التفازاني الى المحتئين والفرق بين الحدس والفكر هو انه لا بد في الفكر من حركتين بخلاف الحدس فانه لا حركة فيه اصلا واما الانتقال فيه فليس بحركة لانه دفعي آني والحركة تدريجية اذ هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ولهذا قد يكون اختلاف الناس في الفكر بالقلة

(والكثر)

والكثرة والسرعة والبطء وأما في الحدس فليس إلا بالقلّة والكثرة فقط وتوضيح  
الفرق المذكوران أن الفكر يطلق على معان ثلاثة الأولى حركة النفس في المعقولات  
أي حركة كانت وهذا هو الفكر الذي يعد في خواص الإنسان ويقل به التخيل  
وهو حركتها في المحسوسات والثاني حركتها في المطالب المشعور بها بوجه  
ما تردده في الماء في الحاضرة عندها طلب المبادئ إلى أن يجدها ويرجع بها إلى  
تلك المطالب أعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه  
جميعا إلى المنطق والثالث هو الحركة الأولى من هاتين الحركتين وحدها من غير  
أن يؤخذ الحركة الثانية معها وإن كانت هي المقصودة منها وهذا هو الفكر الذي  
يستعمل بأزائه الحدس فإنه الانتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة كما عرفت  
فيقابل عكسه الذي هو الانتقال من المطالب إلى المبادئ وإن كان تدريجيا  
نقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة لكن قد يجعل الحدس بأزاء مجموع  
الحركتين فإنه لا يجامعه في شيء معين أصلا ويجامع الحركة الأولى كما إذا تحرك  
في المعقولات فاطاع على مباد مرتبة فانتقل إلى المطالب دفعة وأيضا الحدس  
عدم حركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة أخرى قال سيد المحققين  
قدس سره في خواشي شرح المطالع والتحقيق أن الحدس بحسب المفهوم  
يقابل الفكر بأي معنى كان أي من معاني الفكر إذ قد اعتبر في مفهومه الحركة وفي  
مفهوم الحدس عدمها وأما بحسب الوجود بانسبة إلى شيء معين فلا يجامع مجموع  
الحركتين ويجامع المعنى الأول والثالث كما تحققت ولا ينفي ذلك قوله إذا الحركة  
فيه أصلا لأن تلك الحركة التي يجامعهم ليست جزء من ماهيته ولا شرط الوجودها  
انتهى واعلم أن إطلاق الفكر على الحركتين مذهب الأوائل إذ قد سلف  
في التصورات أن الاتفاق واقع على أن الفكر والنظر فعل صادر عن النفس  
لاستحصال المحمولات ولا شك أنا إذا أردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه  
انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف إلى أن يجد  
مبادئ هذا المطلوب ثم تتحرك في تلك المبادئ على وجه مخصوص وتنتقل  
منها إلى المطلوب فهناك انتقالان ويلزم الانتقال الثاني ترتيب المبادئ فذهب  
المحققون إلى أن الفيل المنوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال  
هو مجموع الانتقالين إذ به يتوصل من المعلوم إلى المجهول توصلا اختياريا  
للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة  
الجزء الثاني وذهب المتأخرون إلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال

الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه وجودا وعدمه واما  
الانتقالان فهما خارجان عن الفكر الا ان الثاني لازم له لايوجد بدونه قطعاً  
والاول لا يلزمه بل هو اكثر الوقوع معه فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر  
لبحسب المعنى ومختار الاوائل البقي بهذه الصناعة ذكره قدس سره في خواشي  
المطالع وقد يفرق بين الحدس والفكر بان تعقل المبادئ في الحدس ليس بقصد  
النفس واختيارها بل نسخها بغیر اختيارها اما عقيب شوق وطب او بدونه  
بمخلاف التعقل في الفكر والمراد من الاختيار الاختيار في الالتفات الى كل واحد  
من المبادئ المخصوصة واحضاره في الذهن بخصوصه ومن البين ان في ترتيب  
مبادئ النظر اختياراً في الالتفات الى كل واحد منها بخصوصه للحصول الترتيب  
بمخلاف الحدس اذ الاختيار في الالتفات الى مبادئه المخصوصة كذلك لعدم  
قصد الترتيب فيه نعم قد يقصد الالتفات الى المبادئ اجمالاً في نسخ مبادئه المرتبة دفعة  
من غير اختيار فيها يعني لاشبهة في ان طلب مبادئ الشيء بعد الشوق اليه  
بقصد واختيار اكن هذا الاختيار انما هو في التوجه نحو طلب المبادئ اجمالاً  
وليس الفرق بين الحدس والفكر بهذا الاختيار المشترك بينهما بل الفرق  
بوجود الاختيار في ملا حظة كل مبدء بخصوصه في الفكر وعدمه  
في الحدس فان قيل قد يلاحظ المبدء لغير المناسب للمطوب حتى يحكم  
عليه بانه غير مناسب له ومع ذلك قد يسحق المبادئ المرتبة دفعة عقيب تلك  
الملاحظة فقد وجد ملا حظة المبدء بخصوصه اختياراً في بعض صور الحدس  
بعد الشوق اليه فلا يصح الفرق المذكور فالجواب عنه ان المراد بالمبادئ المبادئ  
المناسبة كما يتبادر ذلك من مبادئ الشيء لا يقال قد يسحق بعض المبادئ بلا اختيار  
ويستحضر بعض الاختيار في ترتيب المجموع باختيار في هذا النظر لم يلاحظ كل مبدء  
بخصوصه باختيار لانا نقول قد مر انما ان الحركة الاولى في الفكر اكثرية فالمراد  
بالكلية اما الاكثرى او لاجل الترتيب وقد يقال استدانة الالتفات الاضطرابي  
لغرض الترتيب تجعل التفتات اختياراً فانه يستديم ملا حظة كل مبدء لاجل الترتيب  
في الفكر بمخلاف الحدس فان النفس فيه تصل الى المطلوب من غير حاجة الى  
استدانة ملا حظة تدبر ❦ وخامسها ❦ متواترات ❦ وهي ما يحكم فيه العقل مع  
حسن السمع وانما يكون ذلك اذا كان السماع من جميع احوال العقل تواطئهم  
على الكذب مطاقاً بعد ان لا يكون المسموع من المعقول الصريف بل يكون خبر  
الخبر مستند الى الحس الظاهر من السمع والبصر والشم والذوق واللمس

مع استواء الابتداء والانشاء والانتفاء في عدد التواتر اعني الاحالة المذكورة ان كان له ابتداء  
وانشاء وانتهاء كقوله تعالى عليه السلام ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده **الاول**  
من السموات والثاني من المبصرات ولا بد في التواترات من تكرار وقياس خفي  
هكذا هذا خبر جمع يستحيل العقل تواطئهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو  
صادق ومضمونه ثابت والمضابط في حصول التواتر حصول اليقين للسامع  
وزوال الاحتمال فلا يشترط بوع الخبيرين حدا لا يدخل تحت الصبط حتى لو اخرجهم  
محصور قليلا كان او كثيرا فاذا خبرهم بنفسه اليقين علم انه متواتر والافلاكان  
حصول اليقين بنفس خبرهم لا يكون الا بعد جزم العقل بامتناع تواطئهم  
على الكذب فهو الحاكم بكمال العدد وهو المصدق لحصول التواتر هذا هو  
الصحيح الذي عليه الجمهور والحق الذي عليه المحققون وذهب بعض ارباب  
علم الكلام وجاعة من الفقهاء والمحدثين والاصوليين الى اشتراط عدد معين  
في التواتر ان نقص عن ذلك العدد ما يفد اليقين وان بلغه او زاد عليه افاد ذلك  
فمنهم من حصر الاقل في الاربعاء اعتبارا بآثار اربعة شهداء في الزنا ومنهم من حصره  
في الخمسة اعتبارا بعدد اللعان ومنهم في السبعة ومنهم في العشرة لان مادونها  
احاد ومنهم في الاثنى عشر كمدد الزينة في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا  
بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بحملهم  
ليخبروهم بحالهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطاوب  
في مثل ذلك ومنهم في العشرين لانه تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون  
يفعلوا ما تين فيتوقف بعث عشرون لما تين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا  
العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم ومنهم في الاربعين لان الله تعالى قال يا ايها النبي  
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاجاب الله تعالى  
عنهم بانهم كانوا انبيهم يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم  
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطاوب في مثل ذلك وقال شارح  
التلويحات لان الاربعين هم الذين لا يصح الجمعة باقل منهم على مذهب بعض  
المجتهدين من الفقهاء ومنهم في السبعين لاختيار موسى عليه السلام سبعين  
رجلا ليقا الله اي الاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل واسماعهم كلامه تعالى  
من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل  
ما يفيد العلم المطاوب في ذلك ومنهم في ثلثمائة وثلاثة عشر عددا لاهل بدر كما روى

وبالجملة ان كل من حصر الاقل في عدد معين تمسك بدليل من اية او حديث  
او غيرهما او رده فيه ذلك العدد فافاد العلم بالنسبة الى ذلك الدليل لكن ذلك العدد  
المعين ليس بمطرد بانادته العلم في غير ذلك الموضع لاحتمال اختصاصه بالموارد  
فلا يجب ان يفيد في كل موضع وان لا يفيد اقل منه في غير ذلك الموضع ثم  
الاصح انه لا يشترط في التواتر اسلام المخبرين ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز  
ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة  
مانعة من التواطى على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطى الكفار واهل بلد  
على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم قال بعض ارباب اصول الحديث قد تقوم  
الصفات مقام الذات فان قول سبعة صلحاء يفيد العلم ولا يفيد قول عشرة دونهم  
في الصلاح وقال بعضهم لا يدخل لصفات المخبرين في باب التواتر وهو ظاهر قولهم  
ان التواتر لا يبحث فيه عن رجاله لكن التحقيق ان الاحالة المذكورة قد تكون  
من حيثية الكثرة من غير ملاحظة الوصفية وقد تكون بالضمائم كما اذا روى  
عن العشرة المبشرة مثلا عشرون من التابعين فانه لا شك ان العادة تحيل اتفاق  
الاوائل على الكذب ولا تحيل اتفاق العشرة من التابعين عليه ولو كانوا عدولا  
وكذا اذا نقل عشرون من المفتين والمدرسين مسألة يحصل العلم بهم ما لا يحصل  
بما ينقل عشرون من الطلبة وخمسون من غيرهم فالمدار الاصل في باب التواتر  
على الاحالة والافادة دون اعتبار العدد والعدالة نعم قد يضاف الى العدد وصف  
تقوم به الاحالة فتحصل به الافادة فالخاصل عدم اشتراط معرفة الرجال عند  
حصول الاكثار لا اشتراط عدم اعتبارهم في الاخبار فاعتبروا يا اولي الابصار من  
شرح النجدة من اصول الحديث للشيخ علي القاري واعلم ان المجربات والحدسيات  
ليست حجة على الغير لجواز ان لا يحصل له الحدس والتجربة المفيدة ان للعلمين  
وكذا المناورات على ما افاده المحقق التفتازاني في شرح الشمسية وتبعه الفاضل  
العصام في خواشي التصديقات فانه يجوز ان لا يستحيل عند احد تواطؤ الجمع  
الذي يستحيل عند الاخر قال في شرح التلويحات نبيه اي صاحب التلويحات  
على فائدة قد يقع الغفول عنها كثيرا وهي ان اليقين الذي يحصل من التواتر  
والتجربة والحدس ربما كان حصوله لبعض الناس دون بعض فلا يفيد استعمال  
هذه القضايا الثلث في القياس الذي يقصده افحام الخلع او الذي يراد به  
افادة اليقين للغير لجواز ان يكون ما حصل للمستدل منها من اليقين غير حاصل  
لذلك الغير واذا لم يحصل له من مقدمات القياس يقين لم يحصل له النتيجة يقينية

(ايضا)

ايضا فان حصل له منها اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على وجه المعادة  
 لم يكن لنا دليل الى افعامه وتبكيته لعدم الطريق الى كشف دعواه عدم يقينته اليه  
 انتهى وقال الجزري قد يكون التواتر نسبيا في تواتر عند قوم دون آخرين كما يصح  
 الخبر عند جماعة دون آخرين كذا نقله الشيخ على القاري في شرح المحبة  
 من اصول الحديث **«وذكر سادسها** **«قضايا قياساتها معها** **«وتسمى قضايا**  
 فطرية القياس فهي القضايا التي يحكم بها العقل فقط بواسطة قياس لا يقب  
 وسطه عن الذهن عند تصور طرفيها فلا بد ان لا يقب ذلك الوسط عن الذهن  
 عند تصورهما والا لم يكن تلك القضايا مبادي اول فتصورات  
 اطرافها ملزمة لحصول ذلك القياس الخفي الموجب للحكم بها وهي قريبة  
 من الاوليات **«كقولنا الاربع زوج** **«فالعقل يحكم بزوجة الاربع** **«بسبب**  
 وسط **«متكرر في الملاحظة** **«حاضر في الذهن** **«عند تصور الاربع**  
 والزوجة **«للتين هما طرفا القضية والوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا**  
 فالمراد به الحد الاوسط **«وهو الانقسام بمساويين** **«فانه حاضر في الملاحظة**  
 متكرر عند تصور كل من الاربع والزوجة لما انه لازم لذلك لتصور فيرتب  
 في الذهن في الحال ان الاربع منقسمة بمساويين وكل منقسم بمساويين زوج  
 فصار قياسا في الملاحظة منتجا لان الاربع زوج فهي قضية قياسها  
 معهم في الذهن يشبه ان يكون تصور طرفيها كافيا في حكمها واعتراض  
 العصام بان الزوج يفسر بالانقسام بمساويين فن تصور الاربع  
 والزوج جزم بالنسبة فتكون قضية اولية نعم لو كان للزوج  
 مفهوم اخر لكان مما نحن فيه لكنه غير بين ولا مبين وقدم مثل في التلويحات  
 بان الاثنين نصف الاربع والايوسط هو كون الاثنين احد قسمي الاربع المساوي  
 للقسم الاخر هكذا الاثنان احد قسمي الاربع المساوي للقسم الاخر وكل  
 ما كان كذا فهو نصف الاربع فالاثنتان نصف الاربع واعتراض عليه الشارح  
 بانه لا معنى للنصف الا ذلك فالايوسط هو الاكبر بعينه انما العبارة هي المتغيرة لان  
 وفي شرح المطالع وعلى كل واحدة من الست المذكورة اشكالات ذكرها  
 الامام في اوائل المحصل واواخر المخص لا وجه لبرادها ههنا ذلا يليق ذكرها  
 بالمختصرات وقد دعا بعضهم اليقينيات بمعا وجعل منها الوهميات في المحسوسات  
 نحو كل جسم في جهة فان قيل العاديات يقينيات كالعالم بوجود الجبل الذي  
 كان امس اجيب بان العاديات بغير اليقين في الشاهد واما في الغائب فافادته



بقياسه على الشاهد فلهذا طرق الاحتمال الملة في اليقين على ان العادة اذا كانت  
اغلبية لا تفيد اليقين وانما تفيد اذ كانت دائمة تدبر واعلم ان ما ذكرنا من تعريفات  
الاقسام موافقا لما ذكر في وجه الحصر انما هو على ظاهر قولهم ان المدرك  
للكتليات والجزئيات المجردة هو النفس والجزئيات المادية هو القوى الجسمانية  
واما على التحقيق وهو ان المدرك للكل هو النفس وانما القوى آلات وليست  
بمدركة فهو على مسامحات مشهورة فاذا اريد تعريف كل منها على التحقيق  
مع دفع المسامحات قيل الاوليات ما يجزم فيه العقل بمجرد تصور طرفيه  
والمشاهدات ما يجزم فيه العقل بمجرد الاحساس والمجربات ما يحتاج العقل  
في الجزم به الى تكرار المشاهدة والحدسيات ما يحتاج العقل في الجزم به  
بعد الاحساس الى الحدس والمتواترات ما يحتاج العقل في الجزم به بعد السماع  
الى احاطته تواطؤ المخبرين على الكذب وقضايا قيامها معها ما توقف حزم  
العقل به بعد تصور الطرفين الى وسط حاضر في الذهن ووجه الضبط  
على هذا ان يقال حكم العقل في القضية الية ينية اما بلا استعانة من الحس او معها  
والاول ان لم يتوقف على وسط حاضر في الذهن فالاوليات وان توقف  
فالتضايات التي قياساتها معها والثاني وهو ما يكون حكم العقل مع استعانة  
من الحس ان لم يتوقف اليقين به بعد الاحساس على شيء فالمشاهدات وان  
توقف فالحس ان كان حس السمع والمتواترات وان كان غيره فذلك الشيء الموقوف  
عليه ان كان هو تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى فالمجربات وان كان الحدس  
فالحدسيات (تنبيه) لمطالب ثلثة احدها ما يجزم العقل اثباته ونفيه بحيث  
اذا خلى وطبعه لا يكون حاكيا لاثبات ونفي نحو مجلس غراب على منارة الاسكندرية  
وذا انما هو بالنقل وثانيها ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع وذا بالعقل  
فقط لزوم الدور وثالثها ما عداها نحو الحدوث لا يمكن اثبات النعدي وذا  
يمكن بكل منهما وقد انجز النظام الى بسط الكلام في المعام فتقول ذكر صاحب  
التلويحات ان المطالب الاصاوية المستعملة في العلوم اربعة وما عداها شرع لها  
وكل واحد من الاربعة ينقسم الى قسمين اما المطالب الاول وهو مطلب مل فاحد  
قسميه ما يسمى هل البسيط هو الذي يطلب به وجود الشيء في نفسه او لا وجوده  
كقولنا هل الخيل موجود او ليس بموجود وثانيها هل المركب وهو الذي  
يطلب به حال الشيء في وجوده كقولنا هل الجسم مركب من الهوى والنسوة  
او ليس بمركب وهذا يعني المطالب الاول بقسميه من المطالب التصديقية

(واما)

وما المطلب الثاني وهو مطلب ما فالقسم الاول منه هو ما يطلب به ماهية  
 الشيء كقولنا ما الخلاء والعقلاء والقسم الثاني ما يطلب به حقيقة الشيء ولا يطلب  
 الحقيقة الا اذا عرف وجود الشيء فان مالا وجوده اوله وجود ولا يعرف  
 الطالب لا يقال له حقيقة بل يقال مفهوم فاذا ن قد يطلب بما مفهوم الاسم  
 وقد يطلب به الحقيقة والاول مقدم على هل البسيط لان ما لا يفهم لا يسأل  
 عن وجوده والثاني متأخر عنه لان ما لا يعرف وجوده لا يسأل عن حقيقته  
 والمفهوم من الاسم يصير هو بعينه عند وجود الشيء هذا اورسها فهذا المطلب  
 بكلا قسميه من المطالب التصورية واما المطلب الثالث وهو مطلب اى فيطلب  
 به تمييز الشيء عن غيره اما التمييز الذاتى وهو الذى بانفصال وهو القسم الاول منه  
 او التمييز العرضى وهو الذى بالخاصة وهو القسم الثانى وكلا القسمين من المطالب  
 التصورية ايضا واما المطلب الرابع وهو مطلب لم فيطلب به علة نسبة طرفى النتيجة  
 والقسم الاول منه ما يطلب به علة النسبة فى نفس الامر والقسم الثانى ما يطلب  
 به علة التصديق وتلك العلة هى الحد الاوسط وهذا المطلب يتأخر عن هل بالمرتبة  
 فاننا اذا سألنا بهل عن وجود الشيء او عن وجوده بحال كذا سألنا بعد ذلك عنه بانه  
 لم هو كذا او لم قامت انه كذا وهذا المطلب بقسميه من المطلب التصديقية فهذه  
 الاربع هى الامهات واما غيرها من المطالب مثل كيف واين ومتى فانها قد يغنى  
 عنها مطلب اى كمال على اى حال هو وفى اى مكان هو وفى اى زمان وقد يغنى  
 عنها بهل كما يقال هل هو على حال كذا وفى مكان كذا وفى زمان كذا وقد يقل  
 ان مطلب ما يفيد افا - مطلب اى وزيادة فانه اذا علم الشيء علم امتيازه عن غيره ثم  
 ههنا كلام لا يخفى ساءه عن فائدة فى تحقيق مواد الصناعات وهوانه قد سبق  
 فى اول الكتاب ان العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فهو يتناول  
 التخيل وهو تصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد ولا تجوز والشك وهو  
 تصورهما على وجه التردد واتوهم وهو تجوز احدهما مع رجحان الآخر والنظن  
 وهو رجحان احدهما على الآخر فى التجوز والتقليد وهو بلوغ رجحان احدهما  
 فى الواقع الى حيث لم يبق الطرف الآخر مجوزا اصلا مع امكان زواله بتشكيك  
 مشكك واليقين وهو كذلك مع عدم جواز زواله به والجهل وهو ايضا بلوغ  
 رجحان احدهما كذلك لكنه غير مطابق للواقع وقالوا المدرك بانفتح اما جزئى  
 مادى او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس  
 بهما والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقونا على حضور المادة فادراك الاحساس

اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واما كان فادراكه العقل ويطلق التخيل ايضا على ملاحظة المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ويسمون حكم الوهم تخيلا ايضا والوهم قوة تشبهه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين المعاني الجزئية والصور وتلك القوة يستخدمها العقل تارة في النظر وترتيب الكليات المعقولة والوهم تارة اخرى في ترتيب صور المحسوسات والمعاني الجزئية المنتزعة عنها فهي بالاعتبار الاول تسمى مفكرة وبالاعتبار الثاني تسمى متخيلة ومع قطع النظر عن الاعتبارين تسمى متصرفة فالمحسوس ما حصل صورته في احدي الحواس الظاهرة والتخيل ما حصل صورته في الخيال التي هي خزانة الحس المشترك والموهوم ما دركته القوة الواهية والقوة في خزانة التي هي الحافظة والمعقول ما دركته العقل وحصل صورته فيه وتوجهه انفس الى المحسوس والتخيل احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجههما الى الوهوم احضار صورته من الحافظة الى الواهية فصور المحسوسات ان حضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار يسمى تخيلا وهو المراد من قوله قدس سره في خاشية المختصر ان حركة النفس في صور المحسوسات تسمى تخيلا واحضار صورة الوهوم من الحافظة الى الواهية يسمى توهميا كان احضار صورة المعقول من خزانة العقل الحافظة للصور العقلية الى نفس العقل يسمى تعقلا وخزانة العقل عندهم هي العقل الفعال المسمى عندهم بالمبدء الفياض قالوا صورة المعقول فيما بين الاستحضارات المتكررة لها لم تكن منطبعة في النفس للزوم استحضار الحاضر بل في خزانة والاحتياج الى تجشيم كسب جديد ولا يكون تلك الخزانة الاجوهر المجردات انعكس منها اشعة الى مرات النفس الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة ثم قد تحصل لك ان التعقل مختص بالكليات والجزئيات الغير المادية سواء كانت مفهم ومات تصويرية كالانسان الكلي او تصديقية كالتضاريف المحصورات او غيرها مما يكون طرفاها كليين اذ النسبة الحاصلة بين الكليين كاية ايضا كما سبقت الاشارة في بحث الاوليات والتخيل مختص بصور الجزئيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة كصورة الذئب المرقى او التخيل والتوهم مختص بصور المعاني الجزئية المنتزعة من صور المحسوسات الحاصلة في الحواس او في الخيال كالتزاع الشاة عداوة معينة من الذئب المحسوس او التخيل فليس المراد من التخيل والموهوم ههنا ما يقابل

(المتيقن)

المتيقن والمظنون فان الخيل والموهوم المقابلين للمتيقن والمظنون كما يأتي  
 في الشعر والمغالطة هما كقابلتهما قد يرتسمان في العقل ان لم يكونا نسبة قضية  
 شخصية موضوعها جزئي محسوس سواء كان كلياً وجزئياً غير محسوس وان كانا  
 نسبة قضية موضوعها جزئي محسوس فان لم يكن المحمول جزئياً محسوساً فالنسبة  
 مرتسمة في الوهم وان كان المحمول جزئياً محسوساً ايضاً كما في قولك هذا الاصغر  
 هو هذا الخلو فالنسبة مرتسمة في الحس المشترك الحاكم بين المحسوسات على ما يدل  
 عليه ظاهر كلامهم لكن ينبغي ان يكون النسبة بين المحسوسين مرتسمة في الوهم  
 والحافضة فانها معنى جزئي منزع من صور المحسوسات والنسبة بين محسوس  
 وكلي كالنسبة بين غير محسوسين مرتسمة في العقل كذا قيل وفي الاول  
 وهو كون النسبة بين المحسوسين مرتسمة في الوهم نظر فانظر ثم لما فرغ  
 الشيخ المص عن ذكر البرهان واداه الاول اليقينية الست شرع  
 في غير اليقينية التي هي مواد غير البرهان من الصناعات وهي سبعة انواع  
 فقال **الجدل** اي من جملة الصناعات الخمس الجدل وهو قياس  
 مؤلف من مقدمات مشهورة **او مسلمة** والمراد بالمقدمات المشهورة  
 هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة مجرم اعتراف الناس بها وسبب  
 اعترافهم بها اما الشبهة اعلى مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح واما رقة  
 في طبائعهم كقولنا واساة انفقاء محمودة واكرام الضعفاء واجب واما حجة فيهم  
 كقولنا كشف العورة مذموم ومحافضة اهل البيت لازمة واما انفعالاتهم  
 من عاداتهم كقبح ذبح الحيوان عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم او من شرايع  
 واداب كالامور الشرعية وغيرها فالمعتبر في المشهورات تطابق اراء الكل او الاكثر  
 او اراء طائفة مخصوصة اذا الشهرة تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ولا يعتبر  
 فيها اليقين ومطابقة الواقع بل الشهرة وتطابق الاراء سواء كانت يقينية ولا يقينية  
 القضايا ما يكون اولية باعتبار وشهورة باعتبار اخرور بما يغلب الشهرة بحيث تلبس  
 بالاوليات ويفرق بينهما بان العقل يحكم بالاوليات بمجرد تصور الطرفين دون  
 المشهورات فانه يحتاج فيها الى شيء من هذه المذكورات وايضا المشهورات  
 قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الاوليات فانها لا تكون الا صادقة  
 واما المقدمات المسلمة فهي قضايا تسلم من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء  
 كانت حقة او باطلة وسواء كانت مسلمة فيما بينهم خاصة او بين اهل علم كتسليم  
 الفقهاء مسائل اصول الفقه كما يستدل الفقهاء على وجوب الزكاة في خلى البالغة

بقوله عليه السلام في الخلق زكوة فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا يتم له حجة  
 فيقول له قد ثبت هذا في علم اصول الفقه فلا بد ان نأخذه ههنا مسلما والجدل  
 قد تكون مقدماته من نوع واحد وقد تكون من نوعين والمراد ان قضاياء تؤخذ  
 من حيث انها مشهورة او مسلمة وان كانت في الواقع يقينية بل اولية وقال المحقق  
 التفتازاني والحق ان الجدل اعم من البرهان باعتبار الصورة ايضا  
 لان الاعتبار فيه الانتاج بحسب التسليم والتسليم سواء كان قياسا او استقراء  
 او تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا انتهى وصاحب الجدل  
 يسمى مجادلا والغرض منه الزم الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك  
 مقدمات البرهان واعتبار النفس تركيب المقدمات على اى وجه شئت فالجدل  
 قد يكون حافظا لراى وغاية سعيه ان لا يبصر ملزما وقد يكون سائلا معترضا  
 هادما الوضع وغاية سعيه ان يلزم الخصم **الخطابة** **الخطابة** هى من جملة الصناعات  
 الخمس الخطابة وهى قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد  
 فيه **الخطابة** اما الامر سماوى من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء واما  
 الاختصاص به من يدعى كالعلماء او من يدعى كالصلحاء او غير ذلك من الصفات  
 المحمودة وقد قيل من غير ان تنسب الى احد كالاتثال السائرة وهى نافعة جدا  
 في تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله **الخطابة** من مقدمات **الخطابة** مظنونة  
 وهى القضايا التى يحكم العقل بها بسبب الظن الحاصل فيها اى بسبب رجحان  
 جانب الحكم مع تجوز الجانب الاخر تجوزا مر جوحا لما مر ان الظن هو الحكم  
 بالطرف الراجح من طرف النسبة مع تجوز الطرف الاخر تجوزا مر جوحا  
 والاستعمل اياها في الخطابات انما يصرح بالجزء بها ولا يتعرض لتجوز الطرف  
 الاخر كقولنا هذا الخط يطير منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم  
 وكقولنا هذا يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فالكبرى في القياسين  
 مظنونة والصغرى محتملةا وغيرها ويدخل في المظنونات الجبريات الاكثرية  
 والمتواترات والحدسيات الغير اليقينية وقال المحقق التفتازاني الحق ان الخطابة  
 لا تختص بالقياس بل قد تكون استقراء وقد تكون تمثيلا وقد تكون على صورة قياس  
 غير يقينى الانتاج كالموجبتين في الشكل الثانى بشرط ان يظن الانتاج وصاحب  
 الخطابة يسمى خطيبا واعظا والغرض منها اقناع من هو قاصر عن ادراك  
 البرهان وترغيب الناس في فعل الخير وتغييرهم عن فعل الشر كما يفعل  
 الخطباء والوعاظ **الشعر** **الشعر** اى من جملة الصناعات الشعر وهو قياس

مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس او تنقبض \* ومثل هذه المقدمات تسمى  
 مخيلات وهي القضايا التي يخيل بها فتأثر النفس منها قبضا وبسطا ونحوهما كما  
 لو قيل الحمر يا قوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت في شربها ولو قيل العسل مرة  
 فهو عة انقبضت وتنفرت عنه وتأثيرها في النفس مع ظمور كذبها مبنى على ارادة  
 انه ليس تخيل الى الصفراء ويصير مرة توجب القى كانه بالفعل مرة وهي بكسر الميم  
 وتشديد الراء وليس من شرط الخيلة ان تكون كاذبة بل قد تكون صادقة وقد تكون  
 كاذبة وقد تكون مسلمة وغير مسلمة واسباب الخيل كثيرة يتعلق بعضها باللفظ  
 وبعضها بالمعنى وبعضها بغير ذلك وصاحب الشعر يسمى شاعرا والقرض منه انفعال  
 النفس بالترغيب والترهيب ونحوهما ليصير ذلك مبدءا لفعل او ترك او رضاء او سخط  
 او نوع من اللذات المطلوبة ولهذا يفيد في الحروب والاستماعة والاستعطاف  
 ما لا يفيد غيره وذلك لان الانسان للتخيل اطوع منه للتصديق لكونه اعذب والذ  
 والذابر وجه ويزيد في انفعال النفس ان يكون على وزن وينشد بصوت طيب  
 والمراد بالوزن هيئة تابعة لنظام ترتيب الحركات والسكنات وتناسبها في العدد  
 والمقدار بحيث يجد النفس من ادراكها لذات مخصوصة يقال لها الذوق والقراءة  
 لا يعتبرون في الشعر الوزن ويقتصرون على الخيل والتحدثون به يتبرون معه الوزن  
 ايضا والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن وهو المشهور في هذا الزمان كذا ذكره  
 التفتازاني في شرحه للشمسية وفي شرح التلويحات الجدليات والخطايات والشعريات  
 اشتركت في انها تفيد تقرير الحق عند من لم يقدر على البرهان فان كان العاقل  
 عن البرهان شديدا لقصور بحكمهم والعوام قرر ذلك عنده بالافقاعات الخطائية  
 وان كان قد ارتقى عن ذلك ولم يصل الى درجة البرهان قرر ذلك عنده بالجدل فهو  
 صالح للتوسطين وفي الجدل فوائد اخرى منها مقابلة فاسد بفاسد لئلا يشرع  
 مع كل بهارس في البرهان ومنها انه ربما لاح من المجادلة على طرفي النقيض  
 بين الخصمين البرهان على احدهما وبحصل منه ايضار ياضة بخاطر وغير ذلك  
 مما ذكر في الكتب المختصة بالجدل واشتركت الشعريات والخطايات  
 في اعادة الترغيب والترهيب اما الخطايات ففي الامور الدينية على الأكثر واما  
 الشعريات ففي الاغراض الدنيوية على الأكثر انتهى فان قيل قد علم ان المطلوب  
 من الشعر الخيل لا التصديق فلا يكون قياسا لان المطلوب بالقياس التصديق  
 بالنتيجة قلنا لا جرى الخيل مجرى التصديق من حيث تأثيره في النفس قبضا  
 وبسطا وغيرهما عدم الاقيسة كذا اجابوا واعلم ان المقصود الاولى من جميع



الاقبسة التأدي الى مجهول لانه الغرض الاصلى من النظر والفكر وبواسطته  
يقصد الاقناع والالزام او الترغيب او التغير او الانفعال او التغليب الى غير ذلك  
من الاغراض فكان التأدي هو الغرض من صورة القياس وسائر الاغراض لمادته  
فاحفظ هذا \* المغالطة \* اى من جملة الصناعات المغالطة \* وهى قياس مؤلف  
من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق \* وبالقضايا الاولى ولم تكن حقة وهى  
قضايا يحكم بها على اعتقاد انها اولية لاشتباهها بما بسبب اللفظ او بسبب  
المعنى كما ستعرفه وتسمى هذه المغالطة سفسطة \* او \* شبيهة \* ب \* القضايا  
الشهورة \* وهى قضايا يحكم بها على اعتقاد انها مشهورة لاشتباهاها بما كذلك  
وتسمى هذه المغالطة مشاغبة \* او \* من \* مقدمات وهمية كاذبة \* وهى  
قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانسانى فى امور غير محسوسة كما يحكم بان كل  
وجود مشاراليه وان كل موجود متخير وان وراء العالم فضاء لا يتناهى قائما  
احكام على امور غير محسوسة باحكام المحسوس قياسا على الامور المحسوسة  
وانست بصحيفة فان حكمه فى المعقولات الصرفة غير صادق قطعا بخلاف  
حكمه فى المحسوسات فانه لم يكذب لتصدق العقل اياه فيه ولذا عده بعضهم  
من اليقيزات كما عرفت وهذا كما اذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وذلك  
لان الوهم قوة جسمانية للانسان بما يدرك الجزئيات المترعة من المحسوسات  
فهى تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت  
على غير المحسوسات باحكام المحسوسات كان كاذبا ولان الوهم والحس سبعا  
الى النفس فهى منجذبة اليهما مستخرجة لهما حتى ان الاحكام الوهميات ربما لم تتميز  
عندها من الاوليات ولولا دفع العقل اى النفس الكاملة والشرع وتكذيبهما  
احكام الوهم بقى التباسها باوليات ولم يكدر تقع اصلا ومما يعرف به كذب  
الوهم فى المعقولات انه يساعدا العقل فى المقدمات البينة الانتاج وينازعه  
فى النتيجة كما فى قولنا الميت جاد وكل جاد لا يخاف منه فالعقل يحكم بان الميت  
لا يخاف منه وينكص الوهم ويحكم بان الميت يخاف منه والمستعمل لهذه المغالطة  
اى المركبة من المقدمات الوهمية الكاذبة ان لم يعرف ذلك فهو مغالط لنفسه  
والافان قابل بها الفلاسوف اى الحكيم يسمى سوفسطائيا والمغالطة سفسطة  
وان قابل بها الجدلى يسمى مشاغبيا والمغالطة مشاغبة والسفسطة مشتقة  
من سوفسطا اسم للحكمة الموهمة والعلم المزخرف لانه ماخوذ من سوف بمعنى  
الحكمة والعلم واسطا بمعنى المزخرف والغلط والتليس واليه ينسب السوفسطائى

المذكور والطائفة السوفسطائية المنكرين حقايق الاشياء زاعمين انها اوهام  
وخيالات باطلة ونسبتهم اليه لانه لاحكمة عندهم الاموهة اذ كل ما يسمى حكمة  
عندهم اوهام وخيالات وشكوكا واور غير ثابتة تابعة للاعتقادات فلا علم حقيقيا  
ثابتا على مر الدهور ذكره الفاضل العصام والفيلسوف مأخوذ من فيلا سوف  
بمعنى يحب الحكمة فان سوف اسم للحكمة والعلم كما مر وفيلا بمعنى المحب وهو اشتقت  
الفلسفة سواء غير هامة منها اورد الاستقاف فجعل بمعنى مطلق العلم والعلم المحبوب  
كما قيل اولم يغير وقال الفاضل العصام الاوجه ان محب الحكمة كناية عن عالم  
الحكمة فيكون بمعنى الحكيم وبناء الكناية على ما اشتهر ان المرء لا يزال عدوا والمجاهل  
ونقل عن صاحب المحاكات ان الفلسفة بمعنى التشبه بالباري في العلم والعمل  
ثم قد علم بما ذكرنا ان المغالطة منحصرة في القسمين السفطة والمشغبة سواء  
تركبت من المقدمات الشبيهة او الوهمية وهي بقسميها قياس فاسد لا يفيد  
يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة والعرض منها تاليط الخمم  
واسكانه واعظم فادتها مر فتم الاحتراز عنها وفي التلويحات وشرحها تعرف  
المغالطة لوجهين احدهما يقع الاحتراز عنها واثباتها اليتمخض بها منه من ان يكون  
مقصرا في العلم فيظهر عجزه فلا يقع الابتداء به وتسمى على التقديرين  
سوفسطائية ويسمى الفن الذي يشتمل عليها من المنطق سوفسطيقا ومعناه  
باليونانية خل شبهة المغالطين على ما قيل وربما سميت امتحانية باعتبار الفائدة  
الثانية منها انتهى وفساد مطلق المغالطة قد يكون من جهة الصورة وقد يكون  
من جهة المادة وقد يكون من جهة جميعا اما الفساد من جهة الصورة فبانتفاء  
شرط اتناجه ككون صغير الشك الاول سالبة وكبراه جزئية واما من جهة المادة  
فبان يجعل المطاوب مقدمة القياس كقولنا كل انسان بشرو كل بشر ضحالك فكل  
انسان ضحالك وسبب الغلط فيه المصادرة على المطلوب اذ النتيجة يجب ان تكون  
قولا اخر كما عرفت في تعريف القياس وهي ههنا عين الكبرى لترادف البشر  
والانسان وجعل في شرح المطالع هذا من فساد الصورة كوضع ما ليس بعلة علة  
كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل حيوان فالانسان وحده حيوان وكهنتهم  
تكرار الوصف كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت  
من محل وبان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابتها اياها اما  
من جهة الصورة كقولنا الصورة الفرس المنقوشة على الجدار انها فرس ير كل فرس  
صها لا ينتج ان تلك الصورة صها او من جهة المعنى كعدم رعاية وجود الموضوع

في الموجبة كقولنا كل انسان و فرس فهو انسان وكل انسان و فرس فهو فرس  
 ينتج من الشكل الثالث ان بعض الانسان فرس والغلط فيه عدم وجود موضع  
 الصغرى والكبرى اذ لا شئ موجود يصدق عليه انه انسان و فرس معا وكوضع  
 القضية الطبيعية مقام الكلية كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج  
 ان الانسان جنس وربما تغير العبارة ويقال الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت  
 للانسان والثابت للثابت للشئ ثابت لذلك ان شئ فيكون الجنس ثابتا للانسان  
 ووجه الغلط ان اصل تكبرى تكذب كاية فانه اذا وقعت قضية طبيعية مكان قضية  
 كلية كان فساد القياس من جهة المادة اذا عبر عن تلك القضية بطريق الكلية  
 كما المنقول من شرح الاشارات فيجعل الفساد ههنا نظرا الى فوات الصدق  
 عند التعبير عنها بالكلية واما بالنظر الى صدقها الطبيعية فالفساد من جهة الصورة  
 وقال الفاضل العصام في اخذ الطبيعية مكان الكلية خطأ في الحركة الاولى  
 حيث اخير لتحصيل الحكم على الانسان بالجنسية قولنا الحيوان جنس وهذا  
 خطأ في المادة وخطأ في الصورة حيث جعلت الطبيعية كبرى انتهى وكأخذ  
 الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث له حدوث  
 فالحدوث له حدوث وكقولنا لو كان شريك الباري ممثعا في الخارج لكان امتناعه  
 حاصلا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع محققا في الخارج لان تحقق الصفة  
 في الخارج يقتضى تحقق الموصوف في الخارج ضرورة والغلط فيه ان الحدوث  
 والامتناع من الامور الذهنية التي لا تحقق لها في الخارج اصلا وكأخذ  
 الخارجيات مكان الذهنيات كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود  
 في الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فالجوهر عرض والغلط فيه ان الحكم  
 بالعرضية انما هو على الصورة الحاصلة في العقل دون الوجود الخارجى  
 وفي شرح المطالع اشتباه المقدمات الكاذبة بالصادقة من حيث اللفظ قد يكون  
 ببساطة اللفظ جوهره كالشترك او هيئته كالقابل فانه على وزن الفاعل فيتوهم  
 ان القابل فاعل حتى يقال الهوى فاعلة لانها قابلة وقد يكون بنفس تركيب  
 اللفظ كضرب زيد لاحتال فاعلية زيد ومفعولية او بالتركيب مع التفصيل  
 والغلط ح اما من تفصيل المركب كقولنا الخمسة زوج وفرد فانه يصدق  
 عند اجتماعهما ولا يصدق عند الانفراد ومثله هذا حاو حاض او من تركيب  
 المفصل وهو عكس الاول نحو هذا طبيب ما هرا اذا كان طبيبا خيرا ما هرا في الطب  
 وما هرا في الخياطة مثلا فيصدق عند الانفراد ولا يصدق عند الاجتماع وكذا

(يكون)

يكون الاشتباه من حيث اللفظ باستعمال الالفاظ المتباينة كالتزادفة كالسيف  
والصارم كافي سيف غير صامم هذا صارم لانه سيف وكل سيف صارم  
واما اشتباه المقدمات الكاذبة بالصادقة من حيث المعنى فله اقسام ان يحكم  
على الجنس بما هو حكم نوع منه على توهم انعكاس الموجبة كنفسها كما يقال  
كل موجود مخير بناء على ان كل مخير موجود وكل اون سواد لان كل سواد  
اون ومنه الحكم المطابق بالقياس الى المقيد بحال او وقت كـ الجنس  
بالقياس الى انواعه كقول الفقيه في رقبة كفارة الظهار هذا رقبة في كفارة وكل  
رقبة في كفارة مؤمنة وان يؤخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كما يقال جالس  
السفينة متحرك وكل متحرك ينتقل من مكان الى اخر ومثله ان يجعل  
العرضي كالذاتي نحو السقمونيا بمرده سهل وكل مبرد بارد فان مبردية السقمونيا  
لم يكن اولها اسهاله الصوري يوجب البرودة وان يؤخذ اللاحق مكان المحقق  
كما يقال في عكس السالبة الضرورية كنفسها التبادل على المناقاة بين الموضوع  
والمحمول والمناقاة انما يتحقق بين الجانبين فيكون المحمول منافيا للموضوع  
فيؤخذ بدل الموضوع لاحقة وهو الوصف وبدل المحمول ملحوقه وهو الذات  
وان يؤخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كما يقال لو قبل الجسم القسمة الى غير النهاية  
لكان بين سطحى الجسم اجزاء غير متناهية فلا ينتهى يكون محصورا بين  
الخاصرين وان يؤخذ سوابب الجهات مكان السوابب الموجهة بها واخذ  
السالبة المحصلة بدل الموجبة المعدولة واخذ السور بحسب الاجزاء مكان السور  
بحسب الجزئيات واخذ الكل المجموعى مكان الكل الافرادى وجعل بعضهم  
من قبيل الاشتباه بالمعنى المصادرة على المطلوب وعدمه التضائف نحو هذا ابن  
لانه ذواب وكل ذى ابا بن لان الصغرى في قوة النتيجة وكل قياس دورى اما برتبة  
او بمراتب والعمدة اي ما يمتد عليه من هذه الصناعات هو البرهان  
لا غير لتركيبه من المقدمات اليقينية ولان اكتساب العلوم اليقينية في المطالب  
التي يطلب فيها تلك العلوم ليس الا به ولذا اهتموا به فوق ما اعتوا بشأن غيره  
كما بسطنا الكلام فيه وفي مواده ليميز من بواقيه في البحثه ويتبين في مواده قيل  
في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاء لهم بالتي هي  
احسن ان الحكمة اشارة الى البرهان والموعظة الحسنة الى الخطا بطة وجادلهم  
الى الجدل فيكون كل من هذه الثلاثة معتمدا عليه في الدعوة الى سبيل الحق لكن  
بالتسوية الى نفس المستدل العمرة هو البرهان اذ به يتوصل الى تحقيق الحق

وتدقيق الدقائق وتوصل الى ادراك الصور القدسية الالهية ولاحكام النبوية  
ولذا اختص الشيخ لمص العمد بالبرهان فقط وهذه اشارة اجمالية الى الصناعات  
الحمس واما تفاصيلها فلا يسعهم هذا المختصر والمتقدمون كانوا يستوفون  
مباحثها ويثبتون شرائطها واحكامها ومنافعها وما يتعلق بها وصنفوا في كل واحد  
من الجمل ولخطابة والشعر كتابا مستقلا بل في كل باب من ابواب الفن كتابا  
مستقلا والشيخ الرئيس اقتصر في بعض مختصراته على البرهان والمغالطة  
لان منافعهم شاملة لكل من يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان  
فبالذات كمعرفة الاغذية المحتاج اليها واما المغالطة فبالعرض كمعرفة السموم  
المحتز عنها بخلاف الثلاثة الباقية فان منافعها انما هي بحسب الاشتراك في مصالح  
التمس اعني اجتماع الانسان مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل ما يحتاج  
اليه في بقاء الشخص او النوع من الغذاء واللباس وغير ذلك ثم المتأخرون  
اقتصروا على شئ من مباحث المغالطة وجعلوا البرهان المطاوب بالذات  
كأن لم يكن شيئا مذكورا ولا في الكتاب مسطورا بل هم حذفوا الصناعات  
رأسا من المنطق واقتصروا على ابواب اربعة مع اشتغالها على فوائد كثيرة  
الجردوى واحتوائها على اطائف بعيدة المدى ولما اراد الشيخ المص تضمين الكتاب  
ابواب الصناعات جميعا استيفاء لاقسام الفن اعتناء بشأن الكل وكان الاهم منها  
ليس الا ما يفيد اليقين وهو البرهان نبه عليه في آخر الكلام بحصر العمد  
في المرام بعدما اشار الى الكل اجمالا وختم الرسالة عليه فقال \* وليكن هذا  
آخر الرسالة في المنطق \* قال جامعه الفقير \* الى الطاف ربه القدير \* على بن  
حسين الادرنوي \* عالمهم الله بلطفه الخفي والجلي \* الدين والدينوي \*  
الحمد لله ولا آخرا \* وعلى خبيبه افضل الصلوات \* باطنا  
وظاهرا وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين \*  
شايعا \* ونائسرا \* ابتداء  
\* وانتهاء \*  
تمت

ادرنه علمای متبحرینشدن اسکجی زاده الحاج علی افندی مرحومک  
 فن منطقدن اساغوجی نام رسالهک شرحی اولدرق تألیف ایلدیکی اشبوکتاب  
 فوائد نصاب السلطان ابن السلطان عبدالعزیز خان ایده الله تعالی  
 الی آخر الزمان افندیمر حضرتلرینک ایلیم شوکت و سلطنتلرنده  
 ادرنه علماسندن مکرملو حافظ سلیمان افندیکنک تصحیحیه  
 ادرنه ولایت جلیله سی مطبعه سسته طبع  
 و تمثیل اولتوب اشبوک ایلکوز  
 سکسان بدی سنه سی صفر الحیرک  
 ایلکنجی کونی ختامه  
 رسیده اولمشدر

م م م

م م

م



ادرنه علمای بنامندن امثله شارحی اسکیمی زاده مرحوم الحاج علی افندبنك  
تألیف ایندبکی اشبو ایساغوجی شرح لطیفی افندی موسی الیهك وفاتنده  
م. و. ه. اوله رق قالمش اولدیفندن اقریاسندن درسعام مکرمتلو حافظ سلیم  
افندی شرح مذکور دن دیله دبکی مقدارینی ادرنه ولایتی مطبعه سنده  
طبع ونشر ایلمسیچون قید حیات شرطیله مجلس معارف عمومیه دن بدینه  
برقطعه امت زانه اخذاییش اولدیفندن کتب مذکورک افندی موسی الیهك  
مهر ذیل سیله مهور اولمان نسخهلرینه غیر صحیح نظر بله باقیله جنی  
معلوم اولق ادرنه بمحله شرح ویرادی

